ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ

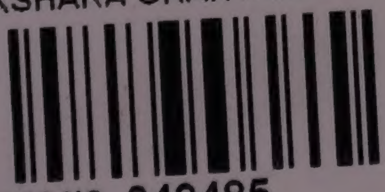
ಉಡುಪಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ
ಮೂಲಕ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ
ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು :
ಗೀತಾ ಕುಮಾರಿ ಟಿ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ವಿವೇಕಾನಂದ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು ,
ಪುತ್ತೂರು

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು :
ಡಾ. ಗಣನಾಥ ಶೆಟ್ಟಿ ಎಕ್ಕಾರು
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ತೆಂಕನಿಡಿಯೂರು, ಉಡುಪಿ-೫೭೬೧೦೩

ಅಧ್ಯಯನಾಂಗ :
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಹೊಸಪೇಟೆ
ಬಳ್ಳಾರಿ

೨೦೧೪


AKSHARA GRANTHALAYA
ACC.NO. 049485

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ

ಉಡುಪಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ
ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು:
ಗೀತಾ ಕುಮಾರಿ ಟಿ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ವಿವೇಕಾನಂದ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು
ಪುತ್ತೂರು

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು:
ಡಾ. ಗಣನಾಥ ಶೆಟ್ಟಿ ಎಕ್ಕಾರು
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ತೆಂಕನಿಡಿಯೂರು, ಉಡುಪಿ-೫೭೬೧೦೩

ಅಧ್ಯಯನಾಂಗ:
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಹೊಸಪೇಟೆ
ಬಳ್ಳಾರಿ

೨೦೧೪

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ

ಉಡುಪಿ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರದ ಮೂಲಕ
ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ
ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ

ಸಂಶೋಧಕರು:
ಗೀತಾ ಕುಮಾರಿ ಟಿ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು
ವಿವೇಕಾನಂದ ಪದವಿ ಕಾಲೇಜು
ಪುತ್ತೂರು

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು:
ಡಾ. ಗಣನಾಥ ಶೆಟ್ಟಿ ಎಕ್ಕಾರು
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ತೆಂಕನಿಡಿಯೂರು, ಉಡುಪಿ-೫೭೬೧೦೩

ಅಧ್ಯಯನಾಂಗ:
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಹೊಸಪೇಟೆ
ಬಳ್ಳಾರಿ

೨೦೧೪

<u>ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ</u>

ಗೀತಾ ಕುಮಾರಿ ಟಿ ಇವರು ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಡಾ. ಗಣನಾಥ ಶೆಟ್ಟಿ ಎಕ್ಕಾರು
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು & ಸಹ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು
ತೆಂಕನಿಡಿಯೂರು, ಉಡುಪಿ-576106.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಸಹಿ
ಡಾ. ಗಣನಾಥ ಶೆಟ್ಟಿ ಎಕ್ಕಾರು

ಸಂಶೋಧಕರ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಸಮಗ್ರ ವಿವೇಚನೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ಗಣನಾಥ ಶೆಟ್ಟಿ ಎಕ್ಕಾರು ಇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಲೀ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

Geetha

ಸಂಶೋಧಕರ ಸಹಿ

ಗೀತಾ ಕುಮಾರಿ. ಟಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ವಿಷಯ ಸೂಚಿ **ಪುಟ ಸಂಖ್ಯೆ**

ಅಧ್ಯಾಯ ೧. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ ೧-೧೨

೧.೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ: ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ

೧.೩ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೨. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ:ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ೧೩-೨೮

೨.೧ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

೨.೨ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು

೨.೩ ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

೨.೪ ಕುಂದ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ

ಅಧ್ಯಾಯ ೩. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ೨೯-೪೯

೩.೧ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನ

೩.೨ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನ

೩.೩ ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನ

೩.೪ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೪. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಕಥನ ಕಾವ್ಯ ೫೦-೯೮

೪.೧ ಕಥನ ಕವನಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ

೪.೨ ಕಥನ ಕವನಗಳ ಒಳವಿಭಜನೆ

೪.೩ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ೫. ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳು ೯೯-೧೪೪

೫.೧ ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಕೆಲಸಗಳು

೫.೨ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ

೫.೩ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳು

೫.೪ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಜೀವನಾನುಭವ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ

೫.೫ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರ

೫.೬ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭತ್ತದ ವಿವರ
೫.೭ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ವಿವರ
೫.೮ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇತರ ವಿವರಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೬. ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳು ೧೪೫-೧೮೬
೬.೧ ವಾರ್ಷಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು
೬.೨ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡು
೬.೩ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು
೬.೪ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಅಧ್ಯಾಯ ೭. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ೧೮೭-೧೯೯
೭.೧ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ
೭.೨ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು
೭.೩ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ ೮. ಉಪಸಂಹಾರ ೨೦೦-೨೦೭

ಅನುಬಂಧಗಳು

೧. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕೆಲವು
ಕಥನಕವನಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಹಾಡುಗಳು ೨೦೮-೨೪೭

೨. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ ೨೪೮-೨೫೧

೩. ವಕ್ತೃಗಳ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿದಾರರ ವಿವರ ೨೫೨-೨೫೩

೪. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿವರ ೨೫೪-೨೬೧

ಅಧ್ಯಾಯ ೧

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ಜಾನಪದವೆಂದರೆ 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಸೀಮಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಇಂದು ಜಾನಪದವು 'ಜಾನಪದ ವಿಜ್ಞಾನ'ವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಸಮರ್ಪಕವೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮನಗಂಡು ಎ.ಎಚ್. ಕ್ರಾಪೆಯವರು ಜಾನಪದವನ್ನು 'ವಿಜ್ಞಾನ'ವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆ, ಪಾಠಾಂತರಗಳು, ಸಮಷ್ಟಿಯ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಬಳಕೆ ಇವು ಜಾನಪದದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಾನಪದದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದೇ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರವು ಅದು ಉತ್ಪಾದನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಲೆಸ್ಲಿ ವೈಟ್ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂವಹನ ಎಂಬ (culture itself communication) ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಧಾನ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಜಾನಪದದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಜಾನಪದದ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲ್ಯಾಣಪುರದಿಂದ ಉತ್ತರದ ಶಿರೂರಿನವರೆಗಿನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಭಾಷಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಕುಂದಗನ್ನಡ' ಪ್ರದೇಶ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷಾವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಕುಂದಗನ್ನಡ ಅಥವಾ ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡವು ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಭಾಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮೇಲ್ಪದರದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯು ಸರಳವೆನಿಸಿದರೂ ಆಳದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗೆ ಭಾಷೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಒಟ್ಟು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಪಾತ್ರವು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಯಾವುದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಆ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

೧.೧. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಾದ 'ಕುಂದಗನ್ನಡದ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡವನ್ನು 'ಕುಂದಗನ್ನಡ' ಮತ್ತು ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು 'ಕುಂದನಾಡು' ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಗ್ರ ಜಾನಪದವನ್ನು 'ಕುಂದ ಜಾನಪದ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕುಂದನಾಡು, ಕುಂದ ಜಾನಪದ ಎನ್ನುವಾಗ, ಮೊದಲು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡವನ್ನಾಡುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಉಡುಪಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದಕ್ಷಿಣದ ಕಲ್ಯಾಣಪುರದ ಸುವರ್ಣ ನದಿಯಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಶಿರೂರಿನವರೆಗೆ, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೆಬ್ರಿಯಿಂದ ಹೊಸಂಗಡಿಯವರೆಗಿನ ಮೇರೆಯನ್ನು ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದ ಮೇರೆಯಾಗಿ ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ– ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯು ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು 'ಕುಂದ' ಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಕೂಡ ಕಳೆದ ಎರಡು ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಈ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದು, ಈಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಕುಂದಗನ್ನಡ' ಮತ್ತು 'ಕೋಟ ಕನ್ನಡ'ದ ಚರ್ಚೆ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೋಟ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಕುಂದ ಕನ್ನಡ ಎಂಬ ಎರಡು ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ

ಎರಡೂ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ಇದನ್ನು 'ಕೋಟ ಕನ್ನಡ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. "ಈ ಭಾಗದ ಹೃದಯ ಕೋಟ ಹಾಗೂ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಗ್ರಾಮಗಳು. ಅದರಿಂದ ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಕೋಟ ಕನ್ನಡ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡ ಎಂದು ಕರೆದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಇದು ಅಷ್ಟು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೋಟ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗ್ರಾಮಗಳು ಈ ಭಾಷೆ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ನಾಡು. ಅದರಿಂದ ಇವುಗಳ ಹೃದಯವಾದ 'ಕೋಟ'ದಿಂದ ಅದರ ಹೆಸರನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಸಮಂಜಸವಾದುದು"[1] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯರು ಕೂಡ 'ಕೋಟ ಕನ್ನಡ' ಎಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಕಲ್ಯಾಣಪುರ ಹೊಳೆಯಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕಿರುವ ಜನ ಆಡುವ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ಪ್ರಬೇಧ. ಈ ಭಾಷೆಯನ್ನು 'ಕೋಟಕನ್ನಡ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ"[2] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕೆದ್ಲಾಯರು. ಹೀಗೆ ಈ ಪರಿಸರದ ಜಾನಪದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಆರಂಭದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಲ್ಲರೂ 'ಕೋಟ ಕನ್ನಡ' ಎಂದೇ ಕರೆದಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಪಾ.ನಾ. ಮಯ್ಯರ 'ಕೋಟದವರು' ಕೋಟ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಮಾತನಾಡುವ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗ್ರಾಮಗಳು ಸೇರಿ ಆದ ಕೂಟ ಮಹಾಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಅವರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೋಟ ಕನ್ನಡ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. "ಭಾಷಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿ 'ಕೋಟಕನ್ನಡ' ಎಂಬ ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದು 'ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು' ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ಘಟಕವಾಗಿಯೂ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ"[3] ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರದೇಶ ಮಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟ ಕನ್ನಡ ಎಂದು ಕರೆದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಕೋಟ ಪರಿಸರದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಟವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕೋಟಕನ್ನಡ ಎಂಬುದು ಕೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂಬ ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೀಮಿತ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಳಸಿದ ಕೋಟ ಕನ್ನಡಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ 'ಕುಂದಗನ್ನಡ' ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾದುದು. ಕಳೆದ ಮೂರು ದಶಕಗಳಿಂದ ಇದು ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡ ಎಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಈ ಪದವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಆಚರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಪ್ರಮುಖ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಯಾದ 'ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ' ಕೃತಿಯ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಶ್ರೀ ಜಯಪ್ರಕಾಶ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್. ರವರು 'ಕುಂದಕನ್ನಡ' ಶಬ್ದವನ್ನು

ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.[೪] ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಲೋಕವನ್ನು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರು 'ಕೋಟ-ಕುಂದಾಪುರ' ಕನ್ನಡ ಉಪಭಾಷಾ ಕ್ಷೇತ್ರ ಎಂದು ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ"[೫] ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತರ ಭಾಗಗಳ ಜನರು ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಕುಂದಗನ್ನಡ ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕುಂದನಾಡು ಎಂದು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುಂದಗನ್ನಡ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಕುಂದಗನ್ನಡ ಪದ ಬಳಕೆಯು ಈಗ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದೆ. ಈ ಪರಿಸರದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದ ಕಾಳಜಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಕುಂದನಾಡಿನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕುಂದಗನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಭಾಷಾ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಎಂಬ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಒಗಟು, ಗಾದೆಗಳು ಗದ್ಯಗಳಾದರೆ ಪದ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಹಲವಾರು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಇವು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲಯಾನ್ವಿತವಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಅದರದೇ ಆದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸದೆ ಲಯಾನ್ವಿತವಾದ ರಚನೆಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಾತ್ರದ ಹಾಡುಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಮೂರು ಸಾಲುಗಳ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು, ಮುನ್ನೂರು ಸಾಲುಗಳ ದೀರ್ಘವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳವರೆಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಕಥನ ಕವನಗಳು ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರರಿಂದ ನಾಲ್ಕುನೂರು ಸಾಲುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದರೆ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಲುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗಾತ್ರದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಗಾತ್ರದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಕಥನ ಕವನಗಳು ದೀರ್ಘವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ, ಕಥನಕವನ ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಯಂತಹ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತಹ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳು ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಾ ಮದುವೆಯ ಮಂಗಳಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ಅದು ಮದುವೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇಡೀ ಕಾವ್ಯಪಠ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗಿರಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಂದ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ತಾಯಿ–ಮಗು, ತಾಯಿ–ತವರು ಮನೆ, ಕೃಷಿ–ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಒಂದೆಡೆ ಜೋಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ಒಂದು ಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ರಚನೆಗಳಾಗಿಯೂ, ಸಮಗ್ರವಾದ ಒಂದು ಪಠ್ಯವಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕುಂದ ಜನಪದದ ಮೌಖಿಕ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಕುಂದನಾಡು ಎಂಬುದನ್ನು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಎಂಬ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಷೆಯ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹಳ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಇದನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಕಾವ್ಯಗಳ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನ, ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವರ್ಗೀಕೃತ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂದನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ. ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಡೆದ ಕೆಲವೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಂದು ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತಿನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಗಂಭೀರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಇತ್ತೀಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇತಿಹಾಸದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡಲು ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಹರಿದು ಬಂದ ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಇದನ್ನು ಉಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ದಾಖಲಾತಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದರೆ, ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗವಾಗಿದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಹಲವಾರು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆಯಾದರೂ ಅವು ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನ: ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ:

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಹಾಡುಗಳು, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಕುಣಿತದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಕುಂದಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವ ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ತರದ ಬೈಂದೂರು, ಬಸ್ರೂರು, ಕುಂದಾಪುರ, ದಕ್ಷಿಣದ ಕೋಟ, ಪಾರಂಪಳ್ಳಿ, ಬ್ರಹ್ಮಾವರ, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕೊಕ್ಕರ್ಣೆ, ಮುದ್ದೂರು, ಹೆಬ್ರಿ, ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಹಾಲಾಡಿ, ಹೊಸಂಗಡಿ, ಹೀಗೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕುಂದಾಪುರದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯ ಸಿಗುವಂತಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಬೃಹತ್ ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ, ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ, ವಕ್ತೃಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಿ, ಸಂವಾದದ ಮೂಲಕವೂ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ದಾಖಲಾತಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಅಲ್ಲದೇ ಈಗಾಗಲೇ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರ 'ಮದ್ದುಂಟೆ ಜನನ ಮರಣಕೆ', 'ಕೈಲಿಯ ಕರೆದ ನೊರೆ

ಹಾಲು', 'ಚಿನ್ನದ ಕದಿರ್ಹಾಂಗ ಸಲಹಿನಿ' ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯರ 'ಹಾಡಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕಬರು', ಡಾ। ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಕೃತಿಗಳು, ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ, ಪ್ರೊ. ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ, ಡಾ। ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ ಮೊದಲಾದವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾಲೇಜುಗಳಾದ ಭಂಡಾರ್‌ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು ಕುಂದಾಪುರ, ಶ್ರೀ ಶಾರದಾ ಕಾಲೇಜು ಬಸ್ರೂರು ಮತ್ತು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿತವಾದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ದೈವಾರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗುವ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಕೈ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಭೂತಾರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಹೊಗಳಿಕೆ' ತುಳುವಿನ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಸಂದರ್ಭದ 'ಸಂಧಿ'ಗೆ ಹತ್ತಿರವಿದೆ. ಇವು ತುಳುವಿನ ರೂಪಾಂತರಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಅತೀ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಪಾಣಾರಾಟ, ಢಕ್ಕೆಬಲಿ ಮೊದಲಾದ ಆರಾಧನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡುವ ದೈವದ ಕುರಿತಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು (ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು) ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಗಾಗಲೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[೬] ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಕವನಗಳು, ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚಲನಶೀಲವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ:

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಮನೋರಂಜನೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸಾರ ಇವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪಠ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಅವುಗಳ ಸಮಗ್ರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾರು, ಯಾವಾಗ, ಏಕೆ, ಹೇಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ, ಹಾಡುಗಳಿಗೂ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ

ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದ್ದರೂ, ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧ, ಆ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಕೂಡ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು, ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಕಾವ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗಿರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಇಲ್ಲಿನ ಕಲಾವಿದರೆಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಎಲ್ಲರೂ ಕುಂದಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾಪರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾ ಮನಸ್ಸು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವೊಂದು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವು ಪಠ್ಯಗಳ ಸಮಾನಾಂಶಗಳಿಂದ ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಅದು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಿಲ್‌ಮನ್ ಪ್ಯಾರಿ ಎಂಬವರ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಅವರ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಲಾರ್ಡ್‌ರ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಪ್ಯಾರಿ ಲಾರ್ಡ್' ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರ ರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮೌಖಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾಯಿಪಾಠದ ಮೂಲಕ ತನ್ನೊಳಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಪರಂಪರೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು, ಘಟನೆಗಳು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಗಳು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅನುಕರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. "ಗಾಯಕನು ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅವಶ್ಯಕತೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಇರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ."[2] ಜಾನಪದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿವೇಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿರ ಪಠ್ಯ (Fixed Text) ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅದರ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಹಾಡುಗಾರರ ಮೂಲಕ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ, ಕಥೆಗಾರರ ಮೂಲಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಒಂದು ಪಠ್ಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಮನಗಂಡ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. ಇದನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ (Contextual Theory) ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದುವರಿದ ರೂಪವೇ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತ (Performance Theory). ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಾರನೊಬ್ಬ ಹಾಡುವಾಗ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ, ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಂದ ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಪಠ್ಯ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ೧೯೬೦ರಿಂದ ೧೯೭೦ರ ವರೆಗೆ ಅಮೇರಿಕಾದ ಕೆನೆತ್ ಗೋಲ್ಡ್‌ಸ್ಟೀನ್, ಡಾನ್-ಬೆನ್-ಅಮೋಸ್, ಅಲೆನ್ ಡಂಡೆಸ್ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದರು. ರಿಚರ್ಡ್ ಬೋಮನ್ ಮತ್ತು ಡೆಲ್ ಹೈಮ್ಸ್ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕೇವಲ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ತಿಳಿಯದಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯವೂ ಕೂಡ ಸ್ಥಿರ ಪಠ್ಯವಲ್ಲ. ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಚಲನಶೀಲ ಪಠ್ಯ (Dynamic Text) ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರ ಪಠ್ಯ (Fixed Text), ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯ (Mental Text), ಪ್ರದರ್ಶಿತ ಪಠ್ಯ (Performed Text), ಉಕ್ತಲೇಖನ ಪಠ್ಯ (Dictated Text), ಧ್ವನಿಮುದ್ರಿತ ಪಠ್ಯ (Recorded Text), ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯ (Larger Text) ಇತ್ಯಾದಿ. ಈ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧಗೊಳ್ಳಲು ಸಹಜ ಹಾಗೂ ಕೃತಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. "ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದರೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದು ಶೈಲೀಕೃತಗೊಂಡು ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೊಂದಿಗೆ ದೃಶ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ (Text) ಎಂದರೆ

ಬರೆದಿರಿಸಿದ ರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ/ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಗುಂಪಿನಿಂದ ನಡೆಯುವ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಘಟನೆಯೇ ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ."[೬] ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಆ ಕಲೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಂದರ್ಭ, ಹಿಮ್ಮೇಳ, ವಾದ್ಯ, ವೇಷ, ಕುಣಿತ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ಬೃಹತ್ ಶರೀರವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಆ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಮಗ್ರ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವಾಗ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೆರವಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರಣಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಪ್ರದರ್ಶನವು ಮರು ಪ್ರದರ್ಶನಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಹಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುವುದರಿಂದ ಜನಪದರ ಆಚರಣೆಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡುವ ಭಿನ್ನ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅರ್ಥ(Meaning) ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು(Function) ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಡಿನ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಸಂದರ್ಭ, ಕಾಲ, ಸಮಗ್ರ ಪಠ್ಯ, ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಈ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಒಂದು ಕಾವ್ಯದ ಸಮಗ್ರ ಪಠ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಾನಪದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದತ್ತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಈವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ, ವರ್ಗೀಕರಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ, ಮಹಿಳಾ ಪರವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪುರುಷರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇರುವುದಾದರೂ ಸಂಖ್ಯಾ ಬಾಹುಳ್ಯ ಕಡಿಮೆ. ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಹಿಳೆಯು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ತ್ರೀ ವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ- ಅದರಲ್ಲೂ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಈ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆದಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಇದು ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನವಾದುದರಿಂದ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗಮನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸುವ ಮಾದರಿಯು ಇದಾಗಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ-ಮದ್ದುಂಟೆ ಜನನ ಮರಣಕೆ- ಪುಟ ೩ ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಿರುವ ಕೃತಿ.

೨. ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯ-ಹಾಡಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕಬರು- ಪುಟ ೯

೩. ಡಾ.ಪಾ.ನ ಮಯ್ಯ-ಕೋಟ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ-ಹಿನ್ನೆಲೆ ಪುಟ ೭, ಕೋಟದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕೃತಿ. ಈ ಭಾಗದ ಪ್ರಮುಖ ಐದು ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೪. ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್ (ಸಂ)- ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ- ಪುಟ x ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿ.

೫. ಡಾ ಮಾಲತಿ. ಕೆ ಮೂರ್ತಿ(ಸಂ) – ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ. ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಲವು: ಅಂದು-ಇಂದು(ಕೋಟ-ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡ ಉಪಭಾಷಾ ಕ್ಷೇತ್ರ; ಲೇಖನ, ಪುಟ-೧೪೪)

೬. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ-ಕರಾವಳಿಯ ಕನ್ನಡ ದೈವಾರಾಧನೆ ಪಾಣಾರಾಟ ೨೦೦೭ 'ಹೊಗಳಿಕೆ'ಗಳ ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೭. ಡಾ.ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ (ಸಂ)-ಜಾನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪುಟ ೮೪ ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ ನಾವಡರ ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಡಾ.ಟಿ.ಗೋವಿಂದರಾಜು ಅವರ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಡಾ. ವಾಮನ ನಂದಾವರರ ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೮. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ (ಸಂ) ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ ಪುಟ-೩

ಅಧ್ಯಾಯ-೨

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಹಲವು ಆಕರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ಲಿಖಿತ ಆಕರಗಳೊಂದಿಗೆ ಜಾನಪದವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಹಲವು ಮುಖಗಳ ಅನಾವರಣಕ್ಕೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿಗೆ ಜಾನಪದವು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗಿ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದರೆ, ನಂತರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದು ಇಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಲು ಜಾನಪದವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಧಿಕೃತ ಒಡೆಯರಾದ ಜನಪದರ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಜಾನಪದದ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂದಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಜಾಗತಿಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨.೧ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು:

ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಗಿಲ್ಗಾಮೇಶನ ವೀರಗಾಥೆಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ ಜಾನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಪುರಾತನ ಸುಮೇರಿಯನ್ ವಂಶದ ವೀರಪುರುಷನಾದ ಗಿಲ್ಗಾಮೇಶ ರಾಮಾಯಣದ ರಾವಣನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾನೆ. ಆತನೊಬ್ಬ ಪ್ರಜಾಪೀಡಕ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ. ಈತನನ್ನು

ಕೊಲ್ಲಲು 'ಎಂಕಿಡು' ಎಂಬ ಶೂರನು ಬರುತ್ತಾನಾದರೂ ಮುಂದೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಗೆಳೆಯರಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೀರರ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಬ್ಯಾಬಿಲೋನ್‌ನ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಗಿಲ್ಗಾಮೇಶ್ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ದಕ್ಷಿಣ ಮೆಸಪೊಟೇಮಿಯಾದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರಬಹುದಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಇದೆಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ.[೧] ಯುರೋಪಿನ ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಆಧಾರಿತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕಲೇವಾಲ ೧೮೩೫-೩೬ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಫಿನ್ನಿಶ್ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಮೈಲಿಗಲ್ಲಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಪಡೆಯಿತು. ಕಲೇವಾಲದ ಸಂಪಾದನೆಯು ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ನಡೆಯಿತು. ಡಾ. ತಿ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರವರು ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಫಿನ್ಲೆಂಡಿನ ಕಾವ್ಯ 'ಕಲೇವಾಲ' ದ ೧೧ ರಿಂದ ೧೪ರವರೆಗಿನ ಸಂಧಿಗಳನ್ನು ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರವರು 'ಮೋಕೆದ ಬೀರೆ ಲೆಮಂಕಾಯೆ' (ರಸಿಕಶೂರ ಲೆಮಿಂಕಾಯ) ಎಂದು ತುಳುವಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ.ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್‌ರು Three hundred Ramayanas ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕವಾಗಿ ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಜಾನಪದೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ೧೮೧೨ರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಗ್ರಿಮ್ ಸೋದರರು ತಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜಾನಪದ ವಸ್ತು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ನಂತರ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜಾನಪದ ಆಸಕ್ತರು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದರು.

'ಬೋವುಲ್ಫ್' ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ದಕ್ಷಿಣ ಸ್ವೀಡನ್‌ನ ಗೀಟ್ಸ್ ಅಥವಾ ವೆಡೇರಾ ಮನೆತನದ ರಾಜಪುತ್ರನ ಸಾಹಸದ ಕಥೆ. ಇದು ಸುಮಾರು ೩೨೦೦ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಸ್ಕಾಂಡಿನೇವಿಯನ್ ಜನಾಂಗದ ಈ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೦ರಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳಿಂದ ಲಿಖಿತರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಪೋರ್ಚುಗೀಸರ ಸಮುದ್ರ ಸಾಹಸದ ಕಥೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ 'ಉಜ್ ಲುಜೀಯದಷ್' ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಸಾಹಸದ ಕಥೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದರ ಕಾವ್ಯಮಯವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ಮಾಡಿ ಹಾಡಿರುವ ಕಾವ್ಯವಿದು. ಲುವಿಝ್‌ದ ಕಮೋಯೆಂಷ್ (೧೫೨೪-೧೫೮೦) ಎಂಬ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದ ಕವಿ ಈ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪೋರ್ಚುಗೀಸ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಂಗ್ ಆಫ್ ರೋಲಾಂಡ್ (D.L. Sayers 1957) ನಾಲ್ಕು ಸಾವಿರ ಸಾಲುಗಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯ. ಇದು ಫೋನ್ಸಾನ್ ದಿ ಜೆಸ್ಟ್ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಫ್ರೆಂಚ್ ವೀರಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಜಗತ್ತಿನ ವೀರಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದೆ. ೧೮೮೨ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಹಾರ್ವರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಜೆ ಜೈಲ್ಡ್ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್

ಮತ್ತು ಸ್ಕಾಟ್ಲಂಡ್‌ಗಳ ಪರಂಪರಾನುಗತ ೩೦೫ ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಆರಂಭ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯಿತು. ಮುಂದೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗಿ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದೊಂದಿಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನವು ವಿಸ್ತರಣೆಗೊಂಡಿದೆ.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ, ತುಳು ಮತ್ತು ಕುಂದ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಕುಂದ ಜಾನಪದವು ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವು ಇಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ನಡೆದ ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಷೆಯಾದ ತುಳುವಿನ ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸುವುದೂ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂದ ಜಾನಪದದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತುಳು ಜಾನಪದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ತುಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಮೀಕ್ಷೆಯೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದ ಜಾನಪದದ ಕುರಿತಾಗಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುವುದು.

೨.೨ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು:

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದದ ಕುರಿತು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿರುವ ಕಾರಣ ಪ್ರದೇಶವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜನಾಂಗಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಶಿಸ್ತು ಬದ್ಧವಾದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿ ಹಾಕಿದವರು ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ದೇಶೀ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಆರಂಭದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನೋಡಿ ಅಚ್ಚರಿಪಟ್ಟು ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿಂದ ತೊಡಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಹಂತದವರೆಗೆ ಅಧ್ಯಯನವು ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಜಾನಪದದ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿ ಮೂಡಿಸಿದ್ದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಮಿಶನರಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದರೂ ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದದ ಕುರಿತು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರಾದವರೆಂದರೆ, ಜಾನ್ ಲೇಡನ್, ಅಬ್ಬೆದುಬಾಯ್, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಇ-ಗೋವರ್, ಮೇರಿಫ್ರೀರೆ, ಫ್ಲೀಟ್ ಮತ್ತು ಕಿಟೆಲ್. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು ಜಾನ್ ಲೇಡನ್. ಇವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೮೦೫ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣದ ಕೆಡುಗಾಲದ ಕುರಿತ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದರು. ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಅಬ್ಬೆದುಬಾಯ್ ೧೮೦೦ರಿಂದ ೧೮೨೦ರ ನಡುವೆ ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ ಮತ್ತು ಹಾಸನ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು, ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ಅನೇಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಅಚರಣೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಡಾವಳಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಗಾದೆಗಳು ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ೧೮೧೬ರಲ್ಲಿ Hindu Manners Customs and Ceremonies ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ತಾವು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರ್ಲ್ಸ್-ಇ-ಗೋವರ್‌ರು Folksongs of southern India ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ೧೮೧೫ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ದ್ರಾವಿಡ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜೆ. ಎಫ್ ಫ್ಲೀಟ್‌ರು ೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ Indian Antiquary ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ (A selection of Kenarese Ballads) ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.[೨] ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತರಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆದರು.

ಪ್ರೊ.ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು' (೧೯೭೮) ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕಥನಗೀತೆಗಳು, ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು, ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ, ಸಿಂಪಿ ಲಿಂಗಣ್ಣ, ಅರ್ಚಕ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ, ಗೊರೂರು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಡಾ.ತಿ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ, ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ, ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್, ತಂಗಿರಾಲ ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು. ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಕೃತಿಗಳು ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿಯವರ 'ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣ' (೧೯೭೫), ಸುಶೀಲ ಸೊಂಡೂರುರವರ 'ಮದಗದ ಕೆಂಚವ್ವ' (೧೯೮೧), ಡಾ.ಬಿ.ಎಸ್. ಸ್ವಾಮಿಯವರ 'ಬಿಲ್ಲಾಳರಾಯನ ಕಥೆ', 'ಏಳು ಮಂದಿ ರಾಯರು', 'ಈರದಿಮ್ಮಿ ಕಥೆ' ಮುಂತಾದವುಗಳು(೧೯೮೨). ಸ್ವಾಮಿಯವರು ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ

ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.(೧೯೯೩) ಲಕ್ಷ್ಮಣಯ್ಯರ 'ಕೆಂಚಮ್ಮ ದೇವತೆ' (೧೯೯೪), ಎಂ.ಎಸ್. ವೆಂಕಟೇಶ್‌ರ ಮೈಲಾರಲಿಂಗ (೧೯೯೪) ಮುಂತಾದವು ಸಂಗ್ರಹಿತವಾಗಿವೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪ, ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಚಂದ್ರು ಕಾಳೇನಹಳ್ಳಿ (೧೯೮೩) ಯವರು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು, ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಗಾಯಕರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಅವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ.ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರರವರು(೧೯೭೧) ಜನಪದ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯ 'ಬೆಟ್ಟದ ಚಾಮುಂಡಿ'ಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತದ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ೧೯೨೫ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ 'ಲಾವಣಿ ಸಾಹಿತ್ಯ', ಎಂಬ ಬರಹವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಅರ್ಜುನ ಜೋಗಿ ಹಾಡು, ಟಿಪ್ಪು ಸುಲ್ತಾನನ ಲಾವಣಿ, ಸರ್ಜಪ್ಪ ನಾಯ್ಕನ ಲಾವಣಿ, ಯಲ್ಲಮ್ಮ ದೇವರ ಹಾಡು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು (೧೯೩೦) ಮತ್ತು ಗರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು (೧೯೩೧) ಇವುಗಳನ್ನು ಬೆಟಗೇರಿ ಕೃಷ್ಣಶರ್ಮರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೨೮ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಹ್ಲಾದ ನರೇಗಲ್ಲರವರು ಕನ್ನಡ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಜಯಕರ್ನಾಟಕ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಈ ಬರಹದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಪೀಠಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಹಲವು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆ ಸೂತ್ರತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದವರು ಡಾ.ಹಾ.ಮಾ ನಾಯಕರು. 'ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಲೇಖನವನ್ನು ಡಾ. ಹಾ.ಮಾ. ನಾಯಕರು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಡಾ. ಎಸ್. ತಪಸ್ವಿ ಕುಮಾರ್‌ರವರ 'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ, ಜನಪದರ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಾನಪದದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಗ್ರ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಜಾನಪದವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಸಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದವರು ಅರ್ಚಕ ಬಿ. ರಂಗಸ್ವಾಮಿಯವರು. ಇವರ 'ಹುಟ್ಟಿದ ಹಳ್ಳಿ' (೧೯೩೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ವಿಠೋಬ ತೋರ್ಕೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕೃತಿ. ೧೯೩೫ರ ಕಾಪಸೆ ರೇವಪ್ಪನವರ ಕೃತಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ ದಂಡೆ, ೧೯೪೦ ರ ಎನ್ ಅನಂತ ರಂಗಾಚಾರ್ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಮೌನಮಿಯ ಚೌಪದ, ೧೯೩೭ರ ಮಾಸ್ತಿವೆಂಕಟೇಶ ಅಯ್ಯಂಗಾರರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಮುಖ ಫಲಗಳು. ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಗದ್ದಗೀ ಮಠರು ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದ

'ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಎಂ.ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ, ಡಾ. ಸೋಮಶೇಖರ ಇಮ್ರಾಪುರ, ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ, ಎಚ್.ಎಲ್.ನಾಗೇಗೌಡ, ಕಾಳೇಗೌಡ ನಾಗವಾರ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಇನ್ನೂ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ನೆಲೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಗೊ.ರು. ಚನ್ನಬಸಪ್ಪ ಅವರು ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಮೈದುನ ರಾಮಣ್ಣ ಸಾಂಗತ್ಯವನ್ನೂ, ಕ.ರ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಯವರು ೧೯೫೭ರ ಜೇನ ಹನಿಗಳು, ಜಾನಪದ ಪ್ರೇಮಗೀತೆಗಳು, ಅಂಬಿಗರ ಗಂಗ ಮತ್ತು ಇತರ ಹಾಡುಗಳು ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯರ ಜನಪದ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳು (೧೯೬೮), ರಾ.ಗೌ. ಅವರ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳು (೧೯೬೯) ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ ರವರ ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಭೆ (೧೯೬೯), ಮುದೇನೂರ ಸಂಗಣ್ಣನವರ ನವಿಲು ಕುಣಿದಾವ, ನಾರಾಯಣ. ಕೆ ಅವರ ತುಂಬೆ ಹೂವಿಟ್ಟು ಶರಣೆನ್ನಿ (೧೯೬೯) ಮುಂತಾದವುಗಳು ಜಾನಪದದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿವೆ. ೧೯೬೫ರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿದರು. ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆದು ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಪರಿಷತ್ತು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ೧೯೬೭ರಿಂದ ೧೯೭೮ರವರೆಗೆ ನೂರಾರು ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡವು.[೩] ಇವಲ್ಲದೆ ತ್ರಿಪದಿ ಹಾಗೂ ಇತರ ಹಾಡುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಂಗ್ರಹಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

೨.೩ ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು:

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಜೊತೆಗೆ ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ನಡೆದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ಮಾಹಿತಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹ, ಹಲವು ಪಠ್ಯಗಳ ದಾಖಲಾತಿ, ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ, ಕಲಾವಿದ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಧ್ಯಯನ, ಮಾನಸಿಕ ಪಠ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಬೃಹತ್ ಮಾಹಿತಿ ಶರೀರದ ಸಂರಚನೆ, ಮಾಹಿತಿಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಆನ್ವಯಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ-ಹೀಗೆ ತುಳು ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದಂತೆಯೇ ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ನಡೆದ ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದಲೇ ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ತುಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೂರು ಹಂತಗಳ

ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಒಂದನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿಯರ ಅಧ್ಯಯನ, ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯದು ವಿದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ತುಳು ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದರು. ಇಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ೧೮೭೫ರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಜೆ. ವಾಲ್ ಹೌಸ್ ಭೂತಾರಾಧನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಲೇಖನ ಬರೆದರು. ಎ.ಸಿ. ಬರ್ನೆಲ್‌ರ The Devil Worship of the Tuluvas (೧೮೯೪-೯೭) ಎಂಬುದು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ೨೬ಭೂತಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಇಂಗ್ಲಿಷಿನಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಡೆಯವರ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯರಾಯನ ಕಟ್ಟು (೧೯೧೫), ತುಳುವಾಲ ಬಲಿಯೇಂದ್ರ (೧೯೨೯), ಎಂ. ಗಣಪತಿ ರಾವ್ ಐಗಳ 'ಅತ್ತಾವರ ದೈವೊಂಗಳು' (೧೯೨೮) ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆ, ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೀಟರ್. ಜೆ.ಕ್ಲಾಸ್‌ರವರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ.ನಾವಡ ಮತ್ತು ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರರು (೧೯೮೭) 'ತುಳುವದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ.ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೃತಿ 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ'ದಲ್ಲಿ ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿರುವ ಪಾಡ್ದನಗಳ ಮತ್ತು ಕಬಿತಗಳ ವಸ್ತು, ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ, ರೂಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಪ್ರಸರಣ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ, ತೌಳವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ತುಳುವ ಅಧ್ಯಯನ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ಪ್ರೊ. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರ ಅವಿಲು, ತುಳು ಬದುಕು, ಕೊರಗರು, ವಾಮನ ನಂದಾವರರವರ ಜನಪದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ, ಡಾ.ಕೆ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡರ ಭೂತಾರಾಧನೆ-ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ, ಬನ್ನಂಜೆ ಬಾಬು ಅಮೀನ್‌ರವರ 'ಸುಡಿಕಟ್ಟು' ಮೊದಲಾದವು ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದ ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಡಾ. ರಾಜಶ್ರೀಯವರು 'ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ; ಇಹಪರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ತುಳುವರ ಬದುಕಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಹೇಗೆ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ತುಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ನೆಲ; ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಬೇಸಾಯ; ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಬೇಟೆ; ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಕೆಲಸದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ಸೋಯ/ಜೋಗ ಮತ್ತು ಮಾಯ/ಮಾಯಕದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು; ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ, ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರವಾದ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ.

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಕರಾವಳಿಯ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯದ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು, ಗಂಡು, ಕೃಷಿ, ಹಸಿವು, ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಸಂತಾನ ಈ ಘಟಕಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲದೆ ತುಳುನಾಡಿನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨.೪ ಕುಂದ ಜನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ:

ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ತುಳು ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕುಂದಾಪುರದ ವಿಪುಲವಾದ ಜಾನಪದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ. ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಜಾನಪದದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಈವರೆಗಿನ ಸಂಗ್ರಹ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಕಾವ್ಯ, ಒಗಟು, ಕಥೆ, ಗಾದೆಗಳ ಕುರಿತು ಸಂಗ್ರಹಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದಿವೆ.

ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕೋ.ಶ ಕಾರಂತರ 'ಕೂಟ ಮಹಾಜಗತ್ತು'(೧೯೫೮) ಕೃತಿಯು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿದ್ದು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗೆಗೆ ಸಮಗ್ರ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡಿದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೋಟದ ಗಡಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗುರುದೈವವಾದ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮದ ಗುರು ನರಸಿಂಹನ ಬಗೆಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇದರಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು 'ಕೂಟ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ ಕೆ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಸಾರಾಂಗದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ 'ಭೂತಾರಾಧನೆ ಕೃತಿ' ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರು ಜಾನಪದದ ವಸ್ತು ಪ್ರಕಾರಗಳು, ವಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶರೀರ ಎಂಬ ಮೂರು ನೆಲೆಯ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ತುಳುನಾಡಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಆರಾಧನೆಗಳು, ಪಾಡ್ದನಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಮತ್ತು ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕೃಷಿ ಕರ್ಮದ ವಿವರಣೆಗಳು, ದೈವಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆ, ದೈವ ಸ್ತುತಿಗಳು ಈ ಮೊದಲಾದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಹಲವು ಆಕರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದೊಂದಿಗೆ ತುಳು ಮತ್ತು ಕೊಡವ ಜಾನಪದವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಹುಮುಖ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಜಾನಪದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಭೂತಗಳ ಪಾಡ್ದನಗಳನ್ನು ಮೊದಲು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ. ಪಾಡ್ದನಗಳ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಶರೀರ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕುಂದಾಪುರದವರಾಗಿ ಹೊರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದು, ಈ ಭಾಷೆಯ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು ಕಾರಂತರು.

ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರ 'ಮದ್ದುಂಟೆ ಜನನ ಮರಣಕೆ' (೧೯೭೩) ಮತ್ತು ಚಿನ್ನದ ಕದಿರ್ಧಾಂಗ ಸಲಹಿನಿ (೧೯೮೭) ಕೃತಿಗಳು ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ತ್ರಿಪದಿ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮದ್ದುಂಟೆ ಜನನ ಮರಣಕೆ ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ರಚನೆ, ಆಚಾರ,ವಿಚಾರ, ಹಬ್ಬ ಹಾಡಿಗಳು, ಕಟ್ಟುಕಟ್ಟಳೆಗಳು, ರೀತಿನೀತಿಗಳು, ತಿಂಡಿತಿನಿಸುಗಳು, ಕಸುಬುಗಳು, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳು, ಆಭರಣಗಳು, ಆರಾಧನೆಗಳು, ಮಳೆಗೆ ಸಾಧನಗಳು, ಹವ್ಯಾಸಗಳು, ಆಟಗಳು, ಕಲೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಹೀಗೆ ಈ ಪರಿಸರದ ಸಮಸ್ತ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮನಗಂಡು ವಿಕಾರಗೊಂಡ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಊಹಾತ್ಮಕ ಪರಿಷ್ಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಗ್ರಹಿತ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಮರುವಿಂಗಡಿಸಿ ಜೋಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹರಕೆ, ತಾಯಿ–ಮಗು, ತಾಯಿ–ಮಗಳು–ತವರು, ಗೋಮಾತೆ, ಸರಸ, ವಿರಸ, ಹಾಸ್ಯ, ದುಃಖ ನಿವೇದನೆ, ವರ್ಣನೆ, ಉಪದೇಶ, ಪ್ರಣಯ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ಇತಿಹಾಸ, ಒಗಟು, ಲೋಕಾನುಭವ ಈ ರೀತಿ ವಿಭಜಿಸಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮುಂದೆ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೈಲಿಯ ಕರೆದ ನೊರೆ ಹಾಲು' (೧೯೭೦) ಐತಾಳರ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿ. ಇದರ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಪದವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಗೂ, ಹೌಂದೇರಾಯನಿಗೂ, ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವ ಹಲವು ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಕಥನಕವನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತ್ತು ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನಕವನಗಳೆಂದು ಮರು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಂಕಲನವಾದ ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಥನ ಕವನಗಳಿವೆ. ಹಳ್ಳಿಯ ಜನಜೀವನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಅನುಷ್ಠಾನಗಳೂ, ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೂ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಗೀತೆಗಳಾಗಿ

ಮೂಡಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಸ್ತರದವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವನಗಳಿವು. ಇವಲ್ಲದೆ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಾದ, ಹೂಡುವ ಪದ, ನೀರು ಮೊಗೆಯುವ ಪದ, ದೋಣಿ ಒತ್ತುವ ಹಾಡು, ಹೊಲಿ ಕರೆಯುವ ಹಾಡು ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ನೀಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣಮಟ್ಟದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವರಾಮ ಐತಾಳರ 'ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ'(೧೯೭೧) ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂಕಲನವಾದ ಇದು ಅಧ್ಯಯನ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯರ 'ಹಾಡಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕಬರು' (೧೯೭೩) ಕೃತಿಯು ಈ ಪರಿಸರದ ಕಥನ ಕವನಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಆರಂಭದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿದ್ದು, ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡುಗಳ ಛಂದಸ್ಸಿನ ಕುರಿತ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಛಂದಸ್ಸು ಇಲ್ಲದೆ ಲಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತ್ರಿಪದಿಯ ಗಣವಿಭಾಗದಲ್ಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆ ಸಹಿತ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಸರಿಯಾದ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳ ಪಾಠಾಂತರಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮೂಲ ಪಾಠ ಯಾವುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೧೫ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಮತ್ತು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದು, ಜನರ ಬದುಕಿನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರು ತಮ್ಮ 'ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಾಡುಗಳು' (೧೯೮೭)ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸ್ರೂರು ಮಹಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ದೇವದಾಸಿಯರು ಹಾಡುವ, ನರ್ತಿಸುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ದೇವದಾಸಿಯರಾಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಕಳೆದ ಹಿರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಹುಟ್ಟು, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ, ಕಲಾವೈವಿಧ್ಯ, ಹಾಡು, ಸಂಗೀತ, ಕುಣಿತ ಇವುಗಳನ್ನು ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. "ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಾಡುಗಳು ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ಹರಿದು ಬಂದಿದ್ದರೂ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಲ್ಲ

ವಿದ್ವಾಂಸರು ರಚನೆ ಮಾಡಿರಬೇಕು. ಇದು ಕೊನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ದೇವದಾಸಿಯರಲ್ಲೇ ಹಾಡನ್ನು ರಚಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಾವಂತರು ಇದ್ದಿರಬಾರದೆಂದೇನಿಲ್ಲ ಇವರಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲತೆಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವಿತ್ತು"[9] ಎಂಬ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದ ಅಂಶವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಂದು ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯ ಹಿರಿಯರಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಲಾವೈವಿಧ್ಯ, ಹಾಡು, ಸಂಗೀತ, ಇವುಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕನರಾಡಿಯವರು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಉಳ್ಳೂರು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಐತಾಳರ ಸಂಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ 'ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಹಾಡುಗಳು' (೨೦೦೦) ಕೃತಿಯು ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಉಳ್ಳೂರು ಮೂಕಾಂಬಿಕಾ ಅಮ್ಮನವರು ರಚಿಸಿ ಹಾಡಿದ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೂಕಜ್ಜಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ಕಾರಣ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಹಾಡು 'ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಓದಲು ಕಲಿತಿದ್ದರೂ ಬರೆಯಲು ಬಾರದ ಕಾರಣ ಮೂಕಜ್ಜಿ. ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಬಂಧು-ಬಳಗ, ಇಷ್ಟಮಿತ್ರರು, ದೇವರು-ಭಕ್ತಿ-ನೀತಿ, ಭಾರತದೇಶ-ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರು, ಪರಿಸರದ ಜೀವನ-ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು, ಜೋಗುಳ, ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡುಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಪಾ.ನ. ಮಯ್ಯರ 'ಕೋಟದವರು'(೧೯೯೫)ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ನಡೆಸಿದ ಈ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕುಣಿತಗಳು, ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಲವಾರು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಕೋಟ' ಪದನಿಷ್ಪತ್ತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲಿನ ಭೌಗೋಳಿಕ ಪರಿಚಯ, ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶದ ಕುರಿತು ದೊರೆಯುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ಉದ್ಯಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಟ ಜಾನಪದ ಭಾಗ-೧ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಮತ್ತು ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಸಮುದಾಯಗಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮೊಗವೀರ, ಬಿಲ್ಲವ, ನಾಯಿರಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಟ ಜಾನಪದ ಭಾಗ-೨ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ವಸತಿ, ಆಹಾರ, ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆ, ಮೌಖಿಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಜನಪದ

ರಂಗಕಲೆಗಳ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಅಲ್ಲಿನ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಪ್ರಮುಖ ದೈವಸ್ಥಾನಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ಆರಾಧನಾ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ದೇವ ಹಾಗೂ ದೈವಸ್ಥಾನಗಳು ಸೂಚಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೊಕ್ಕುಬಳಕೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕೋಟ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ನರೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಕೋಟರವರ 'ಹೊಸ ಹೂಗು ಕೋಲೆ' (೧೯೯೩) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರದ ಪ್ರಮುಖ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ದರ್ಶಿನ ಪಡೆ, ಕೊರಗ ಜನಾಂಗದ ಚುಣ್ಣ, ಚಿಕ್‌ಮೇಳ, ತಿರುಪತಿ ದಾಸಯ್ಯ, ಹಣಬು ಸುಡುವುದು, ಪಾಣ ಬಪ್ಪುದು, ತುಳಸಿ ಕುಣಿತ, ಹೂವಿನ ಕೋಲು, ಕೊರಗ ಜನಾಂಗದ ಚೆನ್ನಿವೇಷ, ಮೇರ ಜನಾಂಗದ ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವ ಪದ–ಹೀಗೆ ಈ ಭಾಗದ ಪ್ರಮುಖ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜಾಹ್ನವಿ ಹೇರ್ಳೆ ಪಾರಂಪಳ್ಳಿಯವರ 'ಬಾರೆ ಹಸೆಮಣೆಗೆ' (೨೦೦೬) ಕೃತಿಯು ಇಲ್ಲಿನ ಮದುವೆ, ಸೀಮಂತ, ನಾಮಕರಣ ಮುಂತಾದ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಮದುವೆಯ ಪ್ರತೀ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವಿಧಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಡಿನ ಮಂಗಳ ಧ್ವನಿಯಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಮದುವೆಯ ನಾಂದಿಯ ಎಣ್ಣೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಮಾವರ್ತನೆ, ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಡುವುದು ಹೀಗೆ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ವಿಧಿಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಇದಾಗಿದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ ಸೀಮಂತದ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವುದು, ನಾಮಕರಣ, ಚವಲ, ಉಪನಯನಗಳ ಹಾಡುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವ, ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವ ಸಂದರ್ಭ ಹೇಳುವ ಹಾಡುಗಳು ಇದರಲ್ಲಿವೆ.

ಡಾ. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡರ 'ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು' (೧೯೯೯) ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಿದೇಶೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಬದಲು, ಇಲ್ಲಿನ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲೇ ಅದರ ಬೇರುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದುವರೆಗಿನ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮ್ಮ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಬಹುರೂಪಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಎದುರು ಮಾಡಿ ಪರ್ಯಾಯ ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀವಾದವನ್ನು

ಕಟ್ಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಯ ಮಾದರಿಯಾಗಿ 'ಸಿರಿ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಿರಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ ಅಥವಾ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಇರುವ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಕಾವ್ಯ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಹೇಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ' ಕಾವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ಸಂಪಾದನೆಯ 'ಕುಂದ ದರ್ಶನ'(೧೯೭೭) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಕುರಿತು ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಡಾ. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ಸಂಗ್ರಹದ 'ಕರಾವಳಿಯ ಕನ್ನಡ ದೈವಾರಾಧನೆ ಪಾಣಾರಾಟ' (೨೦೦೭) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಣಾರ ಜನ ನಡೆಸುವ ಆರಾಧನೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಢಕ್ಕೆಬಲಿ, ಮಹಾಂಕಾಳಿಮುಡ, ಕೆಮ್ಮನ ಕೋಲ, ಜ್ವರದ ಕೋಲ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನಾಟಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರ ಸ್ವಾಮಿ ಹೊಗಳಿಕೆಯಿಂದ ಮಾಂಕಾಳಿ ಮುಡಸೇವೆಯವರೆಗಿನ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹಲವು ವೈದ್ಯರ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡರ 'ಚಿತ್ತಾರ ಬರೆದ ಬದುಕು' ಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರದ ಕೋಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ನಾಮಕರಣ, ಮದುವೆ, ಸೀಮಂತ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತ ೪೦ ಹಾಡುಗಳಿವೆ.

ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡರ ಸಂಪಾದನೆಯ 'ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ' (೨೦೦೭) ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಕೂರಾಡಿ ಸದಾಶಿವ ಕಲ್ಕೂರರ 'ಹೌಂದೇರಾಯನ ವಾಲ್ಗುವೆ- ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ', ವರಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹೊಳ್ಳರ ಗಂಗೊಳ್ಳಿ-ಗಂಗಾವಳಿ ಜಾನಪದ ಲೇಖನ, ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರ ಹೆಣ್ಣು: ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪರ್‍ಯಲೋಕ ಮುಂತಾದ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲವಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಕೂರರ ಲೇಖನವು ಹೌಂದೇರಾಯನು ಯಾರು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಫಲವಾಗಿದೆ. ವರಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹೊಳ್ಳರ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡದ ನಡುವಿನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡರ 'ವೈದ್ಯರ ಹಾಡುಗಳು'(೧೯೮೫) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಲಭ್ಯವಾಗಿದ್ದ ವೈದ್ಯರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು

ಜಾನಪದ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒದಗಿಸಿದ ಪರಿಶ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವೈದ್ಯರ ನಾಗಮಂಡಲ ಆಚರಣೆ, ಢಕ್ಕೆಬಲಿ, ಕುಣಿತ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿವರಣೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಸಶಕ್ತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಆರ್ಯೇತರ ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಚರಣೆಯಾದ ನಾಗಮಂಡಲದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಮಂಡ್ಲಭೋಗ, ಢಕ್ಕೆಬಲಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ಮತ್ತು ಡಾ. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ಕಾಡ್ಯನಾಟ- ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ' ಅಪೂರ್ವವಾದ ಕೃತಿ. ಇದನ್ನು ಉಡುಪಿ, ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕುಗಳ ಕನ್ನಡ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಹರಿಜನರ ಕಾಳಿಂಗ ಸರ್ಪಾರಾಧನೆ-ಕಾಡ್ಯನಾಟದ ಪ್ರದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ವಿದ್ಯಮಾನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಪುಸ್ತಕವಿದು.

'ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ' (೨೦೦೬) ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಜೀವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಕಾರಿಯಾದ ಕೃತಿ. ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕವಿದು. ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್. ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರ ಗಣೇಶ ಇದರ ಸಂಪಾದಕರು. ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಮಾನವರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹನ್ನೆರಡು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಆರಾಧನೆ, ಮಳೆ-ಬೆಳೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಜಾನಪದ ಪಶು ವೈದ್ಯ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು, ಜನಪದ ಆಟಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವೇಚನೆ, ಬಯಲ ಭೂತಾರಾಧನೆ, ಸ್ವಾಮಿ ಆರಾಧನೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ, ಹಣಬು ಒಂದು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಆಚರಣೆ, ತುಳಸಿ ಆರಾಧನೆ, ಮಳೆಗಾಲದ ಆಚರಣೆಗಳು, ಆಶ್ರಯ ತಾಣದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ, ನಮ್ಮೂರ ಹೂವುಗಳು, ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು ಎಂಬ ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನೆಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಆಚರಣೆ, ಆರಾಧನೆ, ಕುಣಿತ ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೂಮಿಯ ಆರಾಧನೆ ಕುರಿತಾದ ಲೇಖನಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಣಬಿನ ಆಚರಣೆ, ತುಳಸಿ ಆರಾಧನೆ, ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಕುಂದಾಪುರ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಡಾ. ಪಾ.ನ.ಮಯ್ಯರ ಕೋಟದವರು, ಕಾರಂತರ ಲೇಖನಗಳು, ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರ ಲೇಖನಗಳು, ಕುಂದದರ್ಶನ, ಇವಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಹಲವು ಕಾಲೇಜುಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಜಾನಪದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಿವೆ.

ಕುಂದಾಪುರದ ಭಂಡಾರ್‌ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜಿನ 'ದರ್ಶನ' ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಚಿಕೆಯ ಹಲವು ವರ್ಷಗಳ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಬಸ್ರೂರಿನ ಶ್ರೀ ಶಾರದಾ ಕಾಲೇಜಿನ 'ಶಾರದಾ ವಾಣಿ' ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಚಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪರಿಸರದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ತುಳು ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆದಿದೆ.

೨. ೭೦-೮೦ ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ಆ ಪ್ರಯತ್ನವು ವಿಪುಲವಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

೩. ಕುಂದಗನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದರೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅತೀ ಕಡಿಮೆ.

೪. ಕುಂದ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಖಚಿತಪಡಿಸಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಡಾ. ತಿ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ-ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಪುಟ-೭

೨. **Indian Antiquarry, page 295-Vol 14** .(ಉದ್ಧೃತ)೧೮೮೫ರಲ್ಲಿ ಫ್ಲೀಟ್ ಸಂಗ್ರಹಿತ ಸಂಗೊಳ್ಳಿ ರಾಯಣ್ಣನ ದಂಗೆ. **The Insurrection of Rayanna of Sangolli.** ನಿಂಗಣ್ಣ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ಅದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ-ಜಾನಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ-ಪುಟ-೭೬.೧೯೬೫ರಿಂದ ೧೯೭೦ರವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಜಾನಪದ ಕೃತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೪. ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ- ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಾಡು- ಪುಟ ೬೩
ಬಸ್ರೂರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಿರಿಯ ಮಹಿಳೆಯರ ಸಂದರ್ಶನ ಮಾಡಿ ಅವರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ-೩

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ

ಕೇವಲ ಮಾತನಾಡುವ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವ ಕುಂದಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಕಾವ್ಯ, ಜನಪದ ಕಥೆ, ಒಗಟು, ಗಾದೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಮನರಂಜನೆಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕುಂದ ಜಾನಪದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ರಿಚರ್ಡ್ ಡಾರ್ಸನ್‌ರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳೆಂಬ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಕುಂದ ಜಾನಪದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚೆ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟಕವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾನಪದ ಘಟಕದ ವರ್ಗೀಕರಣವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ದಾರಿ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಘಟಕದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ಅದರ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮಾದರಿಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೧ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನ:

ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಿರುವಂತೆ ರಿಚರ್ಡ್ ಎಂ.ಡಾರ್ಸನ್‌ರವರು ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ
೨. ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
೩. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ
೪. ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳು

ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬರುವ ಹಾಡು, ಕಥೆ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಪಡೆನುಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಲೆಮಾರಿನಿಂದ ಬರುವ ಕುಶಲಕಲೆ, ಗೃಹರಚನಾ ವಿಧಾನ, ಅಡುಗೆ ಪದ್ಧತಿ, ಕೃಷಿ, ಬೇಟೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ರಂಗಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಡಾರ್ಸನ್‌ರ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದರೆ, ಲಂಡನ್ನಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಹ್ಯಾಟ್ಟೊ ಎ.ಟಿ. (Hatto A.T. – ೧೯೮೦) ಅವರ ವರ್ಗೀಕರಣ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೃತಿ Tradition of Heroie and Epic Poetry ಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧] ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

೧. ಮೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಪೂರ್ಣ ಮೌಖಿಕ (Oral):– ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಮಂಗೋಲಿಯ, ಭಾರತ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

೨. ಉಪಮೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಅರೆ ಮೌಖಿಕ (Sub- Oral) ಹೋಮರನ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

೩. ಗತ ಮೌಖಿಕ ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕೋತ್ತರ (Post- Oral) ಹಳೆಯ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸ್ಪಾನಿಷ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು.

೪. ದ್ವಿತೀಯ ಹಂತದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು– (Secondary Epics) ದ ಏನಿಯಡ್, ಪ್ಯಾರಡೈಸ್ ಲಾಸ್ಟ್ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ.

ರೋಜರ್ ಅಬ್ರಾಹಮ್ಸ್ (೧೯೭೬) ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಕ್ಷಕರನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಜಾನಪದವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨]

೧. ಸಂಭಾಷಣಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು:–

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೈಗಳು, ಗಾದೆ, ಶಾಪಮಂತ್ರ, ಕೊಂಕುನುಡಿ, ಶುಭನುಡಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

೨. ಆಟದ ಪ್ರಕಾರಗಳು:-

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಮಾಷೆ, ಒಗಟು, ಶಾಬ್ದಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಗಳು, ಆಟಗಳು, ಹಬ್ಬ-ಜಾತ್ರೆಗಳು,

ನಾಟಕಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ.

೩. ಸ್ಥಿರ ಅಥವಾ ಸ್ತಬ್ಧ ಪ್ರಕಾರಗಳು:-

ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಿತ್ರ, ಶಿಲ್ಪ, ವಾಸ್ತು

೪. ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳು:-

ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ವಿಭಾಗಗಳೆಂದರೆ:

ಅ) ಹಾಡು

ಆ) ಕಥನ ಕವನ

ಇ) ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ.

ರಾಲ್ಫ್ ಸ್ಟೀಲ್ ಬಾಗ್ಸ್‌ರು ಜಾನಪದವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬಗೆಗಳು, ಭಾಷಿಕ ಬಗೆಗಳು, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬಗೆಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಬಗೆಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಬಗೆಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಾಗದ ಒಳಗೆ ಪುರಾಣ, ಐತಿಹ್ಯ, ಕಾವ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೩.೨ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನ:

ಸ್ಟುವರ್ಟ್ ಬ್ಲಾಕ್‌ಬರ್ನ್‌ರು ಭಾರತೀಯ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅವು ಇರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಸರಣದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಸ್ಥಳೀಯ ವರ್ಗ (Local Group): ೧೦ರಿಂದ ೧೦೦ ಮೈಲಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುವ ಕಾವ್ಯವರ್ಗವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ವರ್ಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕೋಡ್ದಬ್ಬು ಪಾಡ್ದನ, ತೆಯ್ಯಂ, ಸಿರಿ, ಕೋಟಿಚೆನ್ನಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು.

೨. ಉಪ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗ: (Sub Regional Group): ೧೦೦ ರಿಂದ ೨೦೦ ಮೈಲಿಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಲ್ನಾಡ್, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಥೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

೩. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗ:(Regional) ಇವುಗಳಿಗೆ ೨೦೦ ರಿಂದ ೩೦೦ ಮೈಲಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆ, ತೋಲು ಬೊಮ್ಮಲಾಟ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಈ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

೪. ಪ್ರಾದೇಶಿಕಾತೀತ ಅಥವಾ ಅತಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವರ್ಗ:– (Supra –Regional) ೩೦೦ ರಿಂದ ೪೦೦ ಮೈಲಿಗಳು ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇವು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಲೋರಿಕ್ ಚಂದಾ, ಗೂಗಾ, ಢೋಲಾ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂರು ವಿಧಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅ) ಯೋಧ (Martial):

ಆ) ತ್ಯಾಗ (Sacrificial)

ಇ) ರಮ್ಯ ಅಥವಾ ಶೃಂಗಾರ (Romantic)

ಈ ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳು
೨. ರಚನಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಮನೋರಂಜನಾ ಕಾವ್ಯಗಳು.

ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪಲ್ನಾಡು, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಥೆ, ಕೋಡ್ದಬ್ಬು ಪಾಡ್ದನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾದರೆ, ಮನೋರಂಜನಾ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ತೋಲು ಬೊಮ್ಮಲಾಟ, ಲಾರಿಕಿ ಕಾಂಡಾ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ.

ದೇವುಡು ಅವರು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹಾಡು, ಕಥೆ, ಒಗಟು, ಗಾದೆ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಗಂಡಸರ ಹಾಡುಗಳು: ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಲಾವಣಿ, ವಿನೋದದ ಪದಗಳು, ವಿಶೇಷ ಪದಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

೨. ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡುಗಳು: ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿ ಹಾಗೂ ಶೂದ್ರಾಣಿ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎಸ್. ಆರ್. ನಾಯಕರು ಗೀತೆ, ಕಥೆ, ರೂಪಕ, ಗಾದೆ, ಒಗಟು ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಂಗಸರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ

ಭಾವಗೀತಾತ್ಮಕ ತ್ರಿಪದಿಗಳು, ಭಕ್ತಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಡುಗಳು, ಆರತಿಯ ಹಾಡುಗಳು, ರಾಮಾಯಣ- ಮಹಾಭಾರತದ ಹಾಡುಗಳು, ಕಥೆಯ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಕುಣಿತದ ಹಾಡುಗಳು ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಡಾ. ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆಯವರು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೩]

೧. ಲಾವಣಿ
೨. ಕಥನಗೀತೆ
೩. ಖಂಡ ಕಾವ್ಯ
೪. ಮಹಾಕಾವ್ಯ

ಈ ವಿಭಜನೆಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳ ಗಾತ್ರದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಲಾವಣಿ ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಲಾವಣಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗತಿ, ಛಂದಸ್ಸು ಮತ್ತು ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಲಾವಣಿಗಳ ವಿಷಯ (Content) ಮತ್ತು ರೂಪ (Form)ಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಒಳವಿಭಜನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ:

ಅ. ಒಂಟಿ ಲಾವಣಿ ಅಥವಾ ಬಯಲು ಲಾವಣಿ
ಆ. ಮೇಳ ಲಾವಣಿ

ಒಬ್ಬನೇ ಹಾಡುಗಾರ ಲಾವಣಿಯನ್ನು ಹಾಡಬಹುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಒಂಟಿ ಲಾವಣಿ ಎಂದೂ, ಕಲಾವಿದರು ಹಲವು ಜನ ಸೇರಿ ಹಾಡಿದರೆ ಮೇಳ ಲಾವಣಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅವುಗಳ ಮೈಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಛಂದೋವೈವಿಧ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಸಖಿ, ಪಲ್ಲ, ನುಡಿ, ಚಾಲ, ಕೊಡಪಲ್ಲ, ಖ್ಯಾಲಿ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾರೂಪದ ನಾಂದಿಹಾಡನ್ನು ಸಖಿ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲ, ನುಡಿ, ಚಾಲ, ಕೊಡಪಲ್ಲ, ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ ಚೌಕ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹತ್ತಾರು ಚೌಕಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಲಾವಣಿ ಶರೀರ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಖ್ಯಾಲಿ ಎಂಬುದು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಸಂಹಾರ ರೂಪದ ಹಾಡು. ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ತತ್ವ, ನೀತಿ, ಶೃಂಗಾರ, ಹಾಸ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುವ ಲಾವಣಿಗಳೂ ಇದ್ದು ಆಶು ಕವಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಹಾಡ್ಗತೆ (A story told in song) ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗಳೂ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಇವು ಹೊಂದಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತವೆ. ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ನಾಯಕಿಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆಯವರು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಳ ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಗೀತೆ
೨. ಪ್ರಣಯ ಸಂಬಂಧಿ ಕಥನಗೀತೆ
೩. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನಗೀತೆ
೪.ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜನಾಂಗ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಗೀತೆ
೫. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥನಗೀತೆ
೬. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಹೋಲುವ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಿಕ ವಸ್ತು ವಿನ್ಯಾಸವಿರುವ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು (ಇವುಗಳನ್ನು ರಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ).
೭. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಸ್ತುವಿನ ಕಥನಗೀತೆಗಳು
೮. ಸ್ಥಳೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಐತಿಹ್ಯ ಕುರಿತಂತೆ ಇರುವ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು (ಸ್ಥಳೀಯ ಕಥನಗೀತೆಗಳು).

ಕಥನ ಗೀತೆಗಳ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಖಂಡಕಾವ್ಯ. ಇವುಗಳು ಕಥನ ಗೀತೆಗಳಿಗಿಂತ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಕಥೆಯೇ ಇರುವುದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆವರಣವಿರುತ್ತದೆ. ಇವಲ್ಲದೆ, ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳಿದ ಪಾಳೆಯಗಾರರು, ಸಾಮಂತರು ಮುಂತಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಖಂಡಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಹಿರಿದಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳೆಂದರೆ ಪಾತ್ರ ಪೋಷಣೆ, ವಿಸ್ತಾರ ಕಾವ್ಯಗುಣ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ನಿರೂಪಣೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಮಲೆಯ ಮಹದೇಶ್ವರ, ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆ, ಎಲ್ಲಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಜುಂಜಪ್ಪನ ಕಥೆ, ಮೈಲಾರಲಿಂಗನ ಕಥೆ ಮುಂತಾದವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಮುಖ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಗದ್ಯಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಕಾವ್ಯ ರಚನೆಯೂ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರೊ. ತಿ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣರವರು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೪]

೧. ಭಾವಗೀತೆ
೨. ಕಥನಗೀತೆ
೩. ಖಂಡಕಾವ್ಯ
೪. ಮಹಾಕಾವ್ಯ

ಭಾವಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವತೀವ್ರತೆಯಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದ ಮೂರು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಬಗೆಗಳಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು.
೨. ಏಕಕರ್ತೃಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು.
೩. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು.

ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಮುಂತಾದವು ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದರೆ, ಪಂಪಭಾರತ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ ಮೊದಲಾದವು ಏಕಕರ್ತೃಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಮೂಲ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿಯದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆ ಯಿಂದ ಇವು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಸಮೂಹ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು, ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ಮೌಖಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರೊ. ಸಿ.ಪಿ. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್‌ರವರು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.[೫]

೧. ಜನಪದ ಗೀತೆ.
೨. ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆ ಅಥವಾ ಲಾವಣಿ
೩. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯ.

ಜನಪದ ಗೀತೆಯು ಅಜ್ಞಾತ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ವಾಕ್ಪರಂಪರೆಯ ಶುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಚಾಂಚಲ ಸ್ಥಿತಿ, ಜನಪ್ರಿಯತೆ, ಸಾಮಾನ್ಯತಾ ಶ್ರೀ, ಹಲವು ಮನಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾದು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಮೊದಲಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥನಗೀತೆ ಅಥವಾ ಲಾವಣಿಯೆಂದರೆ, ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಹಾಡು ಅಥವಾ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಕಥೆ.

ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ.

ಅ) ವಾಚಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (Oral Epic)
ಆ) ಲಿಖಿತ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (Written Epic) ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ (Literary Epic)
ಮೊದಲನೇ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಿ.ಪಿ.ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.
೧. ಮಾಂತ್ರಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ: ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಮಾನುಷ, ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವಿರುತ್ತವೆ.

೨. ವೀರ ಮಹಾಕಾವ್ಯ: ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರಿಗೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಧೈರ್ಯ, ಶೌರ್ಯಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

೩. ರೊಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮಹಾಕಾವ್ಯ: ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಸದ ವಸ್ತುಗಳಿರುತ್ತವೆ.

೪. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ: ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿರುತ್ತವೆ.

೩.೩ ತುಳು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನ:

ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ಮೊದಲು ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರು ತಮ್ಮ 'ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ(೧೯೮೫) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಪಾಡ್ದನಗಳು
೨. ಕಬಿತಗಳು
೩. ಕುಣಿತದ ಹಾಡುಗಳು
೪. ಇತರ ತುಳು ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು (ಉರಳ್, ನಾವಿಕರ ಹಾಡುಗಳು, ಮೀನನ್ನು ಕುರಿತ ಬಿಡಿ ಹಾಡುಗಳು, ತುಳು ಪ್ರಣಯ ಗೀತೆಗಳು, ಶಿಶು ಪ್ರಾಸಗಳು, ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳು)

ಜಾನಪದವನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ರಿಚರ್ಡ್ ಡಾರ್ಸನ್‌ರವರ ವರ್ಗೀಕರಣ ಈ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಜಾನಪದ ಘಟಕವೊಂದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಡಾ.ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈಯವರ ಮೇಲಿನ ವರ್ಗೀಕರಣ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ತುಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಡಾ. ರೈಯವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆದಿರುವುದಾದರೂ ಬೇರೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಂದ ಜನಪದ ದಲ್ಲೂ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ. ಹಿಂದೆ ಹಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕುಂದ ಜಾನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮಾಡಿದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩.೪ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು:

ಕುಂದ ಜಾನಪದದ ಕುರಿತಾಗಿ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಮತ್ತು ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಜಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಹಾಡುಗಳು: ಈ ಭಾಗದ ಪ್ರಮುಖ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾದ ನೀರು ಮೊಗೆಯುವಾಗ, ಗದ್ದೆ ಉಳುವಾಗ, ನೇಜಿ ನೆಡುವಾಗ, ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು.
೨. ಜೋಗುಳದ ಹಾಡು: ಮಗುವನ್ನು ಮಲಗಿಸುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡು.
೩. ದೈವಸ್ತುತಿಯ ಹಾಡು: ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ದೈವಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವ ಹಾಡು.

ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ತಮ್ಮ 'ಕೈಲಿಯ ಕರೆದ ನೊರೆ ಹಾಲು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು: ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಥನ ಕವನಗಳು.
೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು: ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಥನಕವನಗಳು.
೩. ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳು: ಸಂವಾದದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕಥನಕವನಗಳು.

ಕರಾವಳಿಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡರು ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಎರಡು ನೆಲೆಯ ಸವಾಲುಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆ.
೨. ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.
ಅ) ಸೂಳೆಯ ಸಂಗದಿಂದ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ತರುವುದು.
ಆ) ತನ್ನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಯೋಚಿಸಿದ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಬೀಳಿಸುವುದು.
ಇ) ಗಂಡಿನ ಸವಾಲಿಗೆ ಪ್ರತಿ ಸವಾಲು ಒಡ್ಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು.

ಲೈಂಗಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.
ಅ) ಮೋಹಿತನ ಸೆರೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.
ಆ) ಕಾಮುಕನ ಸೆರೆಯಿಂದ ಪಾತಿವೃತ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.
ಇ) ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಹಾದರ ಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು.[೬]
ಇದನ್ನು ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅತೀ ಕಡಿಮೆ. ೬೦-೭೦ ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಆಳವಾದ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಓದುವುದಕ್ಕಾಗಿ ರಚನೆಯಾದದ್ದಲ್ಲ. ಮನೋರಂಜನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವು ಇತರ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದವುಗಳು. ಅಂದರೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಅವು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಕಾವ್ಯ: ಕಥನ ಕವನ
೨. ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು.
೩. ಆಚರಣೆಯ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು.
ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಒಳ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೩.೪.೧.ಕಾವ್ಯ: ಕಥನ ಕವನ:

ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯ, ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಅಥವಾ ಕಥನ ಕಾವ್ಯವು ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಕಾವ್ಯ. ಕುಂದ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಥನ ಕವನ ಎನ್ನುವ ಬದಲು ಕಥನ ಕಾವ್ಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಪದಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣ ಜ್ಞಾನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಮಹಿಳೆಯರಾದ ಕಾರಣ ಈ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ವಸ್ತುವಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದಾಗ ತನ್ನ ಈ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಮೂಲಕ ಆಕೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಕಾವ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿದ್ದಾಳೆ. ರೈತ ಮಹಿಳೆಯರು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಿ ಮಾಡುವಾಗ ಈ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಈಗ ಹಾಡುವ ಕ್ರಮ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಥನ ಕವನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಜಿಸಬಹುದು.

ಅ) ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು.
ಆ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು.
ಇ) ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳು.
ಈ) ಇತರ ಕಥನ ಕವನಗಳು.

ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಅ) ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು:

ಪುರಾಣಗಳು ಕಾವ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಲವು ದೇಶಗಳ ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಕನ್ನಡ. ಹಿಂದಿ. ತುಳು ಮೊದಲಾದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ. ಮಹಾಭಾರತ ಮುಂತಾದವುಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನು

ಹೊಂದಿದ ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ. ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಜನಪದರೂ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಕುರಿತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರಾಣದ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಆ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು:

ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತು ವೈವಿಧ್ಯಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಜನಪದರ ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇ) ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳು:

ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಸಂವಾದಿಸುವ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿರುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ನಿರೂಪಿತವಾಗುವ ಕಥನ ಕವನಗಳೇ ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳು. ಇಂತಹ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಸರಸ ಮತ್ತು ವಿನೋದದ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಇದರಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಂವಾದ, ಭಾವ–ನಾದಿನಿಯರ ಸರಸ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರ ಸಂಭಾಷಣೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ, ದ್ವೇಷ, ಅಸೂಯೆ, ಅಸಮಾಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಕುಂದಗನ್ನಡದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಥನ ಕವನಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ) ಇತರ ಕಥನ ಕವನಗಳು:

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಭ್ರಮವು ಒಂದು ಕಥನಕವನದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವ ಹಲಸಿನ ಹಕ್ಕಿಯ ಕುರಿತಾದ ವಿನೋದದ ಕಾವ್ಯವೊಂದು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೀತಿಯ ಪಾಠವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕಥನಕವನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

೧. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕವನಗಳು.
೨. ಕಸುಬುಗಳು ಮತ್ತು ನರಬಲಿಯಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವನಗಳು.
೩. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧದ ಕವನಗಳು.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಮತ್ತೆ ಒಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಅ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆ.
ಆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ.
ಇ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಮೋಹ.
ಈ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಗೆಲುವು.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ, ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡಿ ಸೋಲೊಪ್ಪುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾವ್ಯಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಮೋಹ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪಾತ್ರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ಕಸುಬುಗಳು ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ನರಬಲಿಯಂತಹ ಆಚರಣೆಯ ಕುರಿತಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಒಳನೋಟಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಭಾವವಾದುದು. ಈ ಕುರಿತು ಹಲವು ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಜನಪದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೩.೪.೨. ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು:

ಕುಂದನಾಡಿನ ಜನರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ನಡುವೆ ಬೇಸರವನ್ನು ಕಳೆಯಲೆಂದು ಹಾಡುವಂತಹ ಹಾಡುಗಳೇ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಹಾಡುಗಳ ವಿಷಯವು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದರಿಂದ ಅವು ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಬೇಸರ ಕಳೆಯಲೆಂದು, ಆಯಾಸ

ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳ ವಸ್ತುವು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೇ ಬೇರೆಯೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಬಡತನವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕುಲವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಹಲವು ಕಸುಬುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಬದುಕು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಕೆಲಸಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಹಾಡುಗಳು.
ಆ. ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ ಹಾಡುಗಳು.
ಇ. ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವ ಹಾಡುಗಳು.
ಈ. ನೂಲುವ ಹಾಡುಗಳು.

ಅ) ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಹಾಡುಗಳು:

ಈ ಭಾಗದ ಜನರಿಗೆ ಕೃಷಿಯೇ ಜೀವನಾಧಾರ. ಮಳೆಯನ್ನು ನಂಬಿ ಮಾಡುವಂತಹ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಾಡುಗಳು, ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಇವೆ. ಕೃಷಿಕರು ತಮ್ಮ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಯವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹಗಲಿರುಳು ದುಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ದುಡಿಯುವಾಗ ಶ್ರಮದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ವೇಗಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ ಹಾಡಿನ ಲಯವನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ, ಕುಗ್ಗಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳ ರಚನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಕವನಗಳನ್ನು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು.

೧. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಡುಗಳು:

ಕೃಷಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೇವಲ ಪುರುಷರು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೇವಲ ಪುರುಷರೇ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಮಾಡುವಂಥ ಕೆಲಸಗಳಿವೆ.

ಗದ್ದೆ ಉಳುವುದು, ನೀರು ಮೊಗೆಯುವುದು, ಭಾರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎತ್ತುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಕೃಷಿಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಕೆಲಸಗಳು, ದೋಣಿ ನಡೆಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪುರುಷರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕೆಲಸದ ಸಂದರ್ಭ ಪುರುಷರು ಹಾಡುಗಳನ್ನು

ಹಾಡುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕವನಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಸ್ತುವು ಗೌಣವಾಗಿದ್ದು, ಲಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಡುಗಳು:

ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅವಶ್ಯವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯ ಸ್ವರೂಪವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಯಮಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮಹಿಳಾ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕವನಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಭತ್ತಕುಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅ) ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ ಹಾಡುಗಳು:

ಮಹಿಳೆಯರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮಲಗಿಸುವುದು. ಮಗುವಿಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಒಂದೇ ಲಯದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವಾಗ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ ಲಯ ಮತ್ತು ಹಾಡಿನ ಲಯ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಮಗು ಮಲಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಜವಾದ ಗೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇ) ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವ ಹಾಡುಗಳು:

ಹೆಂಗಸರು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಬೇಗ ಎದ್ದು ದೇವರ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ದೇವರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಲು ಅವರು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವುದು. ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೇವರ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ) ನೂಲುವ ಹಾಡುಗಳು:

ಈ ಭಾಗದ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಮಗ್ಗದ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೂಲುವ ವೃತ್ತಿ ಕುಲಕಸುಬಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ನೂಲುವಾಗ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೂಲುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಹಾಡು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನೂಲುವ ವೃತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ಬೇರೆಯೇ ವಸ್ತುವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೩.೪.೩. ಆಚರಣೆಯ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು:

ಮಾನವನ ಜೀವನವು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಾವಿನವರೆಗಿನ ಮಾನವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ನೆಲೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು.

ಅ. ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು
ಆ. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು

ಅ. ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು:

ಕೆಲವೊಂದು ಆಚರಣೆಗಳು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹಬ್ಬಗಳನ್ನು ಜನರು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ವರ್ಷವೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡುಗಳನ್ನೂ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ವಾರ್ಷಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೃಷಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಾರ್ಷಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

೧. ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವ ಹಾಡು
೨. ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಡು
೩. ದೀಪಾವಳಿ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡು
೪. ಹಣಬಿನ ಹಾಡು
೫. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡು
೬. ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವ ಹಾಡು

೧.ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವ ಹಾಡು:

ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವದು ದೈನಿಕ ಆಚರಣೆ ಆದರೂ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ್ತಿಲಿನ ಕುರಿತಾದ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ವರ್ಷವಿಡೀ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೂ ವರ್ಷದ ಒಂದು ತಿಂಗಳು (ಸೋಣೆ ಅಥವಾ ಶ್ರಾವಣ) ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಜೆ ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

೨. ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಡು:

ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಧಾನ ಕಸುಬಾದ ಬೇಸಾಯದಲ್ಲಿ ಮಳೆಯಾಧಾರಿತ ಕಾಶಿ-ಏಣಿಲ್ (ಜೂನ್-ಅಗಸ್ಟ್) ಬೆಳೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮನೆಗೊಯ್ಯುವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಯಜಮಾನನ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಮನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಕದಿರಿನ ಕೊಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಹಲಸಿನ ಎಲೆ, ಮಾವಿನ ಎಲೆ, ಬಿದಿರಿನ ಎಲೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಕದಿರಿನ ತೋರಣ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

೩. ದೀಪಾವಳಿ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡು:

ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಹಬ್ಬವಾದ ದೀಪಾವಳಿಯು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಹಬ್ಬವೂ ಆಗಿದೆ. ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕಟಾವು ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಭೂಮಿಗೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚುವ, ಆರಾಧಿಸುವ ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೂ ಬಲೀಂದ್ರನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಪೈರು ಹೆಚ್ಚಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಹಣಬಿನ ಹಾಡು:

ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಮುಖ ಹಬ್ಬವಾದ ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ದಿನದಂದು ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ಆಚರಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಹಬ್ಬವೇ ಹಣಬಿನ ಹಬ್ಬ ಅಥವಾ ಹಣಬು ಸುಡುವುದು. ಬೆಳಕಿನ ಸಾಂಕೇತಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಆಚರಣೆ ಇದು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಶ್ಲೀಲ ಶಬ್ದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಕೆಟ್ಟ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಈ ಹಾಡುಗಳ ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

೫. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡು:

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆಯೇ ತುಳಸಿಪೂಜೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಉತ್ಥಾನ ದ್ವಾದಶಿಯಂದು ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಕೆಳವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮದೇ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡು, ನಲಿಕೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇವೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೊಗವೀರ ಮತ್ತು ಬಿಲ್ಲವ ಸಮುದಾಯದವರು ಆಚರಿಸುವ ಈ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ

ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೬. ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವ ಹಾಡು:

ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮೇರ ಜನಾಂಗದವರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆ ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಮೂವರು ಹೆಂಗಸರು ಮನೆಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕೋಲಾಟವಾಡುತ್ತಾ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಆ) ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು:

ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗಿನ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತ ಕರ್ಮಾದಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ವೇಳೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಆಚರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

೧. ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳು.
೨. ಸೀಮಂತದ ಹಾಡುಗಳು.
೩. ತೊಟ್ಟಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಡುಗಳು.
೪. ಉಪನಯದ ಹಾಡುಗಳು.

೧. ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳು:

ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಾರಾಧನೆಯಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಮದುವೆಯಂತಹ ಮಂಗಲ ಕಾರ್ಯಗಳು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹಬ್ಬವೂ ಹೌದು. ಮದುವೆಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಹೆಂಗಸರ ಪಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡುಗಳು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಂದಿಯ ಹಾಡು, ಸಮಾವರ್ತನೆ ಹಾಡು, ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾಡು, ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಟ ಹಾಡು, ಬೀಗರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಹಾಡು, ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚುವ ಹಾಡು, ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದು, ಹಸೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವುದು, ಮಡಿಲು ತುಂಬುವುದು,

ಕನ್ಯಾದಾನದ ಹಾಡು, ಬೀಗರನ್ನು ದೂರುವುದು, ಮಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವುದು, ವಧುವನ್ನು ಮನೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ ಮದುವೆಯ ಪ್ರತೀ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲೂ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಸೀಮಂತದ ಹಾಡುಗಳು:

ಮದುವೆಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಸೀಮಂತಕ್ಕೂ ಇದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ವಂಶೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕುರುಹಾದ ಬಸಿರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೀಮಂತದ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಸೀಮಂತದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೩. ತೊಟ್ಟಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಡುಗಳು:

ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವುದು ಮಹಿಳೆಯರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ. ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ ಹಾಡುಗಳು ಕುಂದ ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಆದರೂ ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡನ್ನು ಗುಂಡಪ್ಪನ ಹಾಡು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವನ್ನು ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

೪. ಉಪನಯದ ಹಾಡುಗಳು:

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶ ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶ ಪಡೆದು ವಟು ಹೇಗೆ ಆಚಾರವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಉಪನಯನದ ಹಾಡುಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಹಿಂದಿನ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತೀ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವು ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿದ್ದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಕಥನಕವನಗಳು

ಆ. ಕೆಲಸದ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳು

ಇ. ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳು

ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಒಳವಿಭಜನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

೩. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಡಾ. ತಿ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ –ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು– ಪುಟ ೧೫

೨. ಡಾ. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ(ಸಂ) ಜಾನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು– ಪುಟ ೧೧೨

೩. ಡಾ.ಎಸ್.ಕೆ. ಕರೀಂ ಖಾನ್ (ಪ್ರಧಾನ ಸಂ.) ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ;
ಡಾ. ಶ್ರೀಕಂಠ ಕೂಡಿಗೆ –ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು (ಲೇಖನ) ಪುಟ ೧೬೬

೪. ಡಾ. ತಿ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ –ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು– ಪುಟ–೫

೫. ಡಾ. ತಿ.ನಂ. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ –ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು– ಪುಟ– ೨,೩

೬. ಡಾ. ಗಾಯತ್ರಿ ನಾವಡ, ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು– ಪುಟ ೬೮

ಅಧ್ಯಾಯ ೪

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಕಥನ ಕವನಗಳು

ಕಥನ ಕವನವು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಮೊದಲಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಕಥನ ಕವನಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಮೂಲ ದಾಖಲೆಗಳು ಶಾಸನಗಳು. ಪ್ರಾಚೀನ ಶಾಸನಗಳ ಕಥನಕವನಗಳು, ರಾಜರ ಸ್ತುತಿ ಪದ್ಯಗಳು ದಾನ ದತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೇಲೂರು ೧೭ ನೇ ಶಾಸನದ ವಿಷ್ಣು ದಂಡಾಧಿಪ, ೧೧೨ ನೇ ಶಾಸನದ ಕುವರಲಕ್ಷ್ಮ, ಸೌಂದತ್ತಿ ೨೪ ನೇ ಶಾಸನದ ಹಬ್ಬೆಯ ನಾಯಕ ಮುಂತಾದವರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಚೌಪದಿ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಗೋವಿನ ಹಾಡು, ಕೆರೆಗೆಹಾರ ಮೊದಲಾದವು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತ್ರೆ, ಹೆಳವನಕಟ್ಟೆ ಗಿರಿಯಮ್ಮನ ಚಂದ್ರಹಾಸ ಸಾಂಗತ್ಯ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕವನ ಪ್ರಕಾರವು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು.

ಕಥನ ಕವನ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಕವನವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಕಥಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಕವನ ಎರಡು ಪ್ರಕಾರಗಳೂ ಮೇಳೈಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದುದು ಕಥನ ಕವನ. ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಒಂದು ಕಥನಕವಿತೆ. ಸರಳತೆ, ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆ ಅದರ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೬ ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಫೋಕ್ ಬ್ಯಾಲೆಡ್ (Folk Ballads) ಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಹಲವು ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗಳು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡಿವೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ. ಯವರ 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಗೀತಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಕಥನ ಕವನಗಳಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿಯವರು ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಮತ್ತು ಕಥನಕವನಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯಾದ 'ಜಾನಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಗೀತಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ'(೧೯೮೫)ಯಲ್ಲಿ ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ನ ರೂಪ ಮತ್ತು ರಚನೆ, ಲಾವಣಿಗೂ ಕಥನಕವನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ, ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಮತ್ತು ಕಥನಕವನಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಹಾಡು ಅಥವಾ ಹಾಡಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಥೆಗೆ ಬ್ಯಾಲೆಡ್[೧] ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಟಾಲಿಯನ್ ಭಾಷೆಯ 'ಬ್ಯಾಲೆಟಾ' ಇಂಗ್ಲಿಷಿನ ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಪದ. ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗೆ ಲಾವಣಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಕಥನಗೀತೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ.[೨] ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಅಥವಾ ಗೀತರೂಪದ ಕಥೆಗಳು ಬಹುಶಃ ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಹಜ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ತಲೆಯೆತ್ತಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಥನಗೀತೆಗಳ ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕಾವ್ಯಕಲೆಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಆರಂಭಿಕ ಹಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.[೩]

ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಪದವನ್ನು ಲಾವಣಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ತೊಂದರೆಯೆಂದರೆ, ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಅದರ ಸೀಮಿತ ರೂಪ. ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಕಥಾ ರೂಪದ ಹಾಡಾದರೂ ಹಡ್ಸನ್ ಅವರು ಹೇಳುವ ಸಣ್ಣಕಥೆ ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ನ ಸೀಮಿತ ರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕ್ರಿಟ್ರೆಜ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, "ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಛಂದೋರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸರಳ, ಚಿಕ್ಕ ಚಿಕ್ಕ ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಗೊಂಡು ಹಾಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿಕೊಂಡ ಒಂದು ವರ್ಣನಾತ್ಮಕ ಕವಿತೆ. ಹಾಡುಗಾರನ ಅಥವಾ ಕೃತಿಕಾರನ ಪೂರ್ಣ ನಿರ್ವ್ಯಕ್ತೀಕರಣ ಅದರ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣ."[೪]

ಜಿ.ಶಂ ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಅವರು ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೫]

೧. ಕಥನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು
೨. ಹಾಡಿನ ರೂಪಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದು
೩. ವಸ್ತು, ಶೈಲಿ, ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಜನಪದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು
೪. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದುದು; ಕ್ರಿಯೆ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹಾಗೂ ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಂತ್ಯವನ್ನು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಎಟುಕಿಸಿಕೊಳ್ಳತಕ್ಕದ್ದು.

ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ನ ಕೆಲವು ಸಮಾನಾಂಶಗಳು ಅಂದರೆ, ಕಥಾನಕ, ಹಾಡಿಗೆ ಹೊಂದಿಸಿದ್ದು, ಆಗಾಗ ಕುಣಿತ, ವೃತ್ತಿಗಾಯಕರು, ಸುಖಾಂತ ಅಥವಾ ದುಃಖಾಂತ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಎಂದೇ ಹೇಳುವುದು, ಲಾವಣಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಲಾವಣಿ ಎಂದೇ ಹೇಳುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎಂದು ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಲಾವಣಿ, ಕಥನಗೀತೆ, ದೀರ್ಘವಾದ ಖಂಡಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹಾಕಾವ್ಯದವರೆಗೆ ಹಬ್ಬಿದ ಜನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ದೇ.ಜ.ಗೌ. 'ಜನಪದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ."[೬]

ಹಾಗಾಗಿ ಲಾವಣಿಯ ರೂಪ ಕನ್ನಡ ಜನಪದವನ್ನು ಸೇರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದ ಕಥನಗೀತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಕಥನಕವನಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

೧. ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಆರಂಭ
೨. ಸರಳ ಭಾಷೆ
೩. ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆ
೪. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದುರಂತ ವಸ್ತು
೫. ಒಂದು ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಕಥೆ
೬. ನಾಟಕೀಯ ಗುಣ
೭. ಸಿದ್ಧನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಬಳಕೆ
೮. ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳ ಪುನರಾವರ್ತನೆ

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಥನಕವನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಿದೆ. ಬಾಯಿಯಿಂದ ಬಾಯಿಗೆ ದಾಟುವ, ಲೇಖಕರು ಯಾರು ಎಂದು ತಿಳಿಯದ, ಜಾನಪದ ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗಳು ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದು ಕವಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವುದು ಲಿಟರೆರಿ ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗಳು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಪಂಜೆ, ಗೋವಿಂದ ಪೈ, ಸು.ರಂ. ಎಕ್ಕುಂಡಿ, ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದವರ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಲಿಟರೆರಿ ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗಳು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಥನಕವನಗಳು ಜನಪದ ಬ್ಯಾಲೆಡ್‌ಗಳ ಸಾಲಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಬ್ಯಾಲೆಡ್ ಅಥವಾ ಕಥನಕವನಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯು ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಬಳಕೆಯು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶವು ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಪ್ರದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸೃಷ್ಟಿಯಿದೆ. ಈ ಮಾತು ಈ ಭಾಷೆಯ ಕಥನ ಕವನಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸದ ಕಣದಲ್ಲೇ ಹಾಡು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮೂರು ಸಾಲುಗಳ ತ್ರಿಪದಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಮುನ್ನೂರು ಸಾಲುಗಳ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಪರಂಪರೆಯಿಂದ

ಹರಿದು ಬಂದು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ, ನೇಜಿ ನೆಡುವಾಗ, ಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುವಾಗ, ಗದ್ದೆ ಉಳುವಾಗ, ನೀರೆತ್ತುವಾಗ, ಭಾರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊರುವಾಗ, ಹಲವು ತರದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ ಮಾದರಿಯವು ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ದೀರ್ಘವಾದ ಕವನಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಥನ ಕಾವ್ಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. "ಪರಿಶ್ರಮದ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ, ಮನೋರಂಜನೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಈ ಕಾವ್ಯ, ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಾಣಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಇವು ಜನಪದರ ಕಾವ್ಯಸೃಷ್ಟಿ ನೈಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ".[೭]

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯ ರೈತರು ನೇಜಿ ನೆಡುವಾಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬಳು ಕವನದ ಒಂದು ಸಾಲನ್ನು ರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡಿದರೆ, ಉಳಿದವರು ಅದನ್ನು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಮುಂದಿನ ಸಾಲನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ನೇಜಿ ನೆಡುವಾಗ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಕ್ರಮ ಈಗ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ 'ಹೊಗಳಿಕೆ' ಎಂಬ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದಿದೆ.[೮] ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕುಂದಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಬಬ್ಬರ್ಯ, ಪಂಜುರ್ಲಿ, ಕಲ್ಕುಡ ಮೊದಲಾದ ದೈವಗಳ ಕೋಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು ತುಳು ಪಾಡ್ದನಗಳ ಕನ್ನಡ ರೂಪವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು ಆಯಾ ದೈವಗಳ ಕುರಿತ ಕಥೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿವರಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಪಾಣಾರಾಟ, ಢಕ್ಕೆಬಲಿ ಮೊದಲಾದ ಆರಾಧನಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಪಾಣರು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು ಕಥನಕವನಗಳನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಾವಾದರೂ ಅವುಗಳೊಳಗೆ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆರಾಧನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ ನಾವಡರು 'ಕರಾವಳಿಯ ಕನ್ನಡ ದೈವಾರಾಧನೆ ಪಾಣಾರಾಟ'(೨೦೦೭) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಣಾರ ಜನರ ಆರಾಧನೆಯ ಕುರಿತು ಪ್ರದರ್ಶನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ 'ವೈದ್ಯರ ಹಾಡುಗಳು'(೧೯೮೫) ಮತ್ತು ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ಡಾ. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ ಸಂಪಾದನೆಯ 'ಕಾಡ್ಯಾನಾಟ– ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ' ಕೃತಿಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರದರ್ಶನ ರಂಗಕಲೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿವೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾವಾದರೂ ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದ ಕಥನ ಕವನಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ವಿದ್ವಾಂಸರೆಂದರೆ ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ ಮತ್ತು ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯರು. ದೀರ್ಘವಾದ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿದ್ದು, ಕಥೆಗೆ ಅನಗತ್ಯವಾದ ವರ್ಣನೆಗಳು ಜಾಸ್ತಿ ಬಂದಿವೆ. ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ವರ್ಣನೆಗಳು ಕಾವ್ಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಡಿಗೂ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಕಥೆ, ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಒಂದೇ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ವರ್ಣನೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬರುವುದನ್ನು 'ಪುನರಾವರ್ತನೆ ನಿಯಮ'ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. "ಪುನರಾವರ್ತನೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಇದು ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ, ಈ ವಿಧಾನದೊಂದಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಏರೇರುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಖರ ಘಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ".[1] ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಾರರು ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾವ್ಯರಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈ ಕಥನಕವನಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಎಂಬುದು ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಘಟನೆ ಯನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ, ವಿವರಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಎರಡು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕವನವು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೌಖಿಕ ಸೂತ್ರಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರ ರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲದ , ಅಥವಾ ಮೌಖಿಕವಾಗಿರುವ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಗುವುದರ ಮೂಲಕ ನೆನಪಿಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಖಿತ ರೂಪವಿಲ್ಲದ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳು ನೆನಪಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಡುಗಾರನ ಸೂತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗಳಿರುತ್ತವೆ.

ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಠಾಂತರಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹಾಡುಗಳ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಡುಗಳ ರಚನೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಹಾಡುಗಾರರು ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದ ಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಭಾವ ಕವನಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಿ ಹಲವು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪದಗಳೂ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಾಡುಗಳ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯವು ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಕಥನಕವನಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕವನದ ಹಲವು ಪಾಠಾಂತರಗಳು ದೊರಕಿದಾಗ ಪ್ರತೀ ಪಾಠಾಂತರಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ವಾರಸ್ಯ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪಠ್ಯದ ಪಾಠಾಂತರ ಎಂಬುದು ಸೂಕ್ತವಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯ ಎಂದೇ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಬೃಹತ್ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪.೧ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ:

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ಮಾಡಿದ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಒಳವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಜನೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

೧. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು
೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು
೩. ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳು
೪. ಇತರ ಕಥನ ಕವನಗಳು

೧. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು:

ಪುರಾಣದ ಕಥೆಯು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲದ, ಕರ್ತೃವಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧಗೊಂಡ ಹಾಗೆಯೇ ಅದೇ ಪುರಾಣದ ವಸ್ತು ಜಾನಪದದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವಷ್ಟು ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಳು ಕೊಡುವಿಕೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆ ಕವನಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಪರಂಪರೆಯೂ ಇದೆ. ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಕಥನ ಕವನಗಳು ಜನಪದಕ್ಕೆ ಬಂದು ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ.

ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನ ಕುರಿತು ಹೇಳುವಾಗ ಮತವು ಬಹು ಪ್ರಮುಖವಾದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿದ್ದು, ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವ, ಸಂದೇಶ ಸಾರುವ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಧರ್ಮವೊಂದರ ಪುರಾಣ ಗ್ರಂಥ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಗ್ರಂಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ತೆರನಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.

ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಾದ ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತಗಳು ಹಲವು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜನಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಜನಪದ ರಾಮಾಯಣ, ಜನಪದ ಮಹಾಭಾರತಗಳು ನೂರಾರು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಮೂಲ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಹಲವು ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಬದುಕಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಯಾರೋ ಅಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲ. ಅವರದೇ ಬದುಕಿನ ಅಥವಾ ಅವರದ್ದೇ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಪಡಿಯಚ್ಚು. ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾಡುವ ಸಾಹಸಗಳು, ಅದ್ಭುತ ಘಟನೆಗಳು ಜನರ ಜೀವನದ ಭಾಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಪವಾಡಗಳು, ಸಾಹಸಗಳು, ದುಷ್ಟರ ನಾಶ ಮೊದಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳೇ ಕಾವ್ಯಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಣ ಗೊಂಡಿರುವುದು ಬಹುತೇಕ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಜನಪದ ಕಥೆ ಕವನಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಬಹುಜನಪ್ರಿಯವಾದ ನಂತರ ತಮಗೆ ಪರಿಚಿತರಾದ ಈ ಕಥಾನಾಯಕರಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಹಸಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ತಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಜನಪದರು ತೋರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಂದಲೋ ತಂದ ಯಾವಯಾವುದೋ ಘಟನೆಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಆತನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭೀಮನು ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಬಯಸಿದ ಸೌಗಂಧಿಕ ಪುಷ್ಪವನ್ನು ಸಾಹಸದಿಂದ

ತಂದುಕೊಡುವುದು."[೧೦] ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹದ್ದೇ ಸಾಹಸದ ವಿವರಗಳಿವು. ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾನಾಯಕ ಮತ್ತು ನಾಯಕಿ ಅವರ ಮಧ್ಯದಿಂದಲೇ ಬಂದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಕುಂದಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರಾಣ ಕಥೆಗಳ ಕಥಾನಕದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ. ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕವನವಾಗಿಸಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯುಳ್ಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಥನಕವನಗಳು ಪುರಾಣದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಅಂಶ. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರೂ ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಂತಿ, ದ್ರೌಪದಿ, ಸೀತೆ, ಸುಭದ್ರೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕವನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಧ್ವನಿ ಇಲ್ಲವಾದಾಗ ಪುರಾಣದ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವುಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ. ಕುಂತಿಯು ಕರ್ಣನನ್ನು ಪಡೆದ ಸಂದರ್ಭ, ದ್ರೌಪದಿಯು ಪಂಚಪಾಂಡವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ, ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ, ಸುಭದ್ರೆಯು ಅಭಿಮನ್ಯುವನ್ನು ತವರಿನಲ್ಲಿ ಸಲಹುವ ಸಂದರ್ಭ, ಕೃಷ್ಣನು ಚಂದ್ರಾವಳಿ(ಚಂದ್ರೋಳಿ)ಯ ಬದುಕನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟು ಬರುವ ಕವನವಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀ ಯು ಕಾವ್ಯದ ಕೇಂದ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ. ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಪವಾಡ ಪುರುಷರಾಗಿ ಕಂಡುಬರದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾನವರಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ತಮಗೆ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಅಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ವೈದಿಕ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟ ಶಿಕ್ಷಣ ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಭಗವಂತನು ನಾನಾ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಎತ್ತುತ್ತಾನೆ. ರಾಮ ಕೃಷ್ಣರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಹಜ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು, ಪವಾಡ ಸದೃಶವಾದ ಅಸಹಜ

ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದು ಪುರಾಣಗಳ ಸಹಜ ಗುಣವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನಸ್ಸು, ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನೆ ಸಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾದರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕವಿಗಳನೇಕರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೊಸ ದರ್ಶನವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂದ ಜನಪದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಕಥನಕವನಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಶಿಷ್ಟ ಕಾವ್ಯ ಪುರಾಣಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಮಿತ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ನಮ್ಮ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಿ ಏಕರೂಪಿ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಸಂಗತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಹೀಗೆ ಮುಚ್ಚಿಹಾಕಲಾದ ಇತಿಹಾಸದ ಗರ್ಭದ ಕತ್ತಲಲ್ಲಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೊರತೆಗೆಯುತ್ತದೆ".[೧೧] ಹೀಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾಜವು ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಗೆ ಬರದೆ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷದ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ ಅದು ಪುರುಷನ ಯಶೋಗಾಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮರೆಗೆ ಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಕಳೆದುಹೋದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮಾತನ್ನು ಇತಿಹಾಸದೊಳಗಿಂದ ಹೊರತೆಗೆದು ಗಟ್ಟಿಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡದ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡಿರುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು, ಕಥನಕವನಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರ. ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಹಲವು ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಮಟ್ಟಿನ ಪ್ರತಿರೋಧವೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಅಡಗಿಸಿದ ವಿವರವೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡ ಪುರುಷನ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ. ಕುಂತಿ, ಸುಭದ್ರೆ,

ರುಕ್ಮಿಣಿ, ಸೀತೆ ಮುಂತಾದ ಪುರಾಣದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ. ಮಹಿಳಾ ಬದುಕಿಗೆ ಎದುರಾದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ ಬಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು.

"ಜನಪದ ಗೀತೆ ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಗ"[೨] ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ಜನವರ್ಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಹಾಗೂ ಪಾರಂಪರಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಬಹುಮಂದಿ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದರೂ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರಲ್ಲ. ಅವರು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೇಳಿ ಬಲ್ಲರು. ಪುರಾಣ ಪ್ರವಚನ, ಹರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಜೀವಾನುಭವಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಪುರಾಣಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆದಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೊಡುವ ಮಾದರಿಯಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಂದ್ರೋಳಿಯು ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಮಾನಹಾನಿಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪಾಂಡವರು ಪಗಡೆಯಾಟದಲ್ಲಿ ಸೋತಾಗ ದ್ರೌಪದಿಯು ಆಟವಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು:

ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದವರ ಕತೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಣ್ಣಿನ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಕವನಗಳಿವು. ಈ ಭಾಗದ ಪ್ರಮುಖ ಕಸುಬುಗಳಾದ ದನ ಸಾಕಣೆ, ಗದ್ದೆ ಉಳುಮೆ, ಬೇಟೆ, ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಕಲಹ, ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಕವನಗಳಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಕವನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗಿಟ್ಟು ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಕವನವು ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕವನದೊಳಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕು, ನಂಬಿಕೆ, ಶೋಷಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಿಲ್ಲಲುರಾಯನ ಕಥೆ, ಎಣ್ಣೆಗೆಂಟಿನ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಥೆ, ಈಸೂರಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಡದೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಅವು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೩. ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳು:

ಒಂದು ಕವನವು ಸಂಭಾಷಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದು ಅದರ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಸಂವಾದ ಮಾಡುವ ದಾಟಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದು ವಿಷಯದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಸಂವಾದವು ಯಾರ ನಡುವೆ ನಡೆದಿದೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಆ ಕಾವ್ಯದ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕವನಗಳು ಹಲವು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರ ಪ್ರೇಮ, ಜಗಳ, ನಲ್ಲ ನಲ್ಲೆಯರ ಸರಸ ಸಲ್ಲಾಪ, ಅತ್ತಿಗೆ ಮೈದಿನಿಯರ ನಡುವಿನ ಸಂಭಾಷಣೆ ಅಥವಾ ಜಗಳ, ಲೋಕರೂಢಿಯ ಮಾತುಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅತ್ತಿಗ್ಯಕ್ಕ ಮೈದಿನ್ಯಕ್ಕ, ಭಾವ ಮೈದಿನಿ ಮೊದಲಾದ ಸಂವಾದಾತ್ಮಕ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ವಸ್ತುಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೪. ಇತರ ಕಥನ ಕವನಗಳು:

ಪೌರಾಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಂವಾದ ಮಾದರಿಯ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದೆ ಇತರ ವಸ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಾವ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಬಹುತೇಕ ಕಥನಕವನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತಾವಾದರೂ ಭೌತಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಪರಿಸರ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವನಗಳನ್ನು ಇತರ ಕಥನಕವನಗಳು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗುವು ಜನಿಸಿದಾಗ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಭ್ರಮವು ಕೃಷ್ಣನ ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಕಥೆ ಎಂಬ ಕವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹಲಸಿನ ಹಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಜಾತಿಯ ಹಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಮರಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಗೆಲ್ಲ ಶ್ರಮ ಪಟ್ಟಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ನೀತಿ ಪ್ರಧಾನ, ಮನೋರಂಜನಾತ್ಮಕ ಕಥನಕವನವಿದೆ. ಊರಿನ ದೇವರಿಗೆ ತೇರು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಬಡಗಿಗೆ ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅಪ್ಪಣೆಯಾದಾಗ ಆತನು ಗುಡಿಗಾರನೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಊರ ಅಮ್ಮನವರಿಗೆ ತೇರು ಕಟ್ಟಿದ ವಿವರ ಕಥನಕವನದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ.

ಕೃಷ್ಣನ ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಕುರಿತಾದ **ಕೃಷ್ಣನ ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಕಥೆ** ಕಥನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಆಗುವ ಸಂಭ್ರಮವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕಾಸಾನ್(ಕಾಸರಕ) ಮರದ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಟ್ಟುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಹಿತ್ತಾಳೆ ತೊಟ್ಟಿಲು, ಸೀರೆಯ ತೊಟ್ಟಿಲೂ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕಾಸಾನ್ ಮರದ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ

ಮಲಗುವ ಮಗುವಿಗೆ ಭೂತಪ್ರೇತಗಳ ಕಾಟವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನಪದರದ್ದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜಾನುವಾರುಗಳಿಗೂ ಕಾಸಾನ್ ಮರದ ತಾಳಿ ಮಾಡಿಸಿ ಕೊರಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣ ಹುಟ್ಟಿದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಬಡಗಿಯು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗಾಗಿ ಮರ ಕಡಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾಸಾನ್ ಮರ, ಹಲಸಿನ ಮರ, ಬೇಗಿಯ ಮರ ಮುಂತಾದ ಮರಗಳ ಹಲಗೆ ಒಟ್ಟುಸೇರಿಸಿ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ಮಗು ಅತ್ತ ತೂಗಿದಾಗ ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಇತ್ತ ತೂಗಿದಾಗ ಭೂಮಂಡಲವನ್ನೂ ಆಳುವಂತವನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮಗುವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನ ದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ತಮ್ಮ ಮಗು ರಾಜಕುಮಾರನೆಂದು ಮಗುವನ್ನು ಮುದ್ದಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೂ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಈ ಭಾಗದ ಪಕ್ಷಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಲಸಿನ ಹಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಕವನವಿದೆ. ಹಲಸಿನ ಹಕ್ಕಿ ಈ ಭಾಗದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಹಕ್ಕಿ. ಇಂದು ಈ ಹಕ್ಕಿ ಅಳಿವಿನ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿದೆ. **ಹಲಸಿನ ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿದ ಕಥೆ** ಒಂದು ಕಥನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಹಕ್ಕಿ ಗೂಡು ಕಟ್ಟಿ ಮೊಟ್ಟೆ ಇಟ್ಟು ಮರಿ ಮಾಡಿತು. ಆದರೆ ಮರಿಗಳನ್ನು ಮರ ತನ್ನೊಳಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿತು. ಮರಿಗಳನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯಲು ಹಲಸಿನ ಹಕ್ಕಿ ದೊಡ್ಡ ಸಾಹಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿತು. ಮರ ಕಡಿದು ಕೊಡಲು ಆಚಾರಿಗೆ ಹೇಳಿತು. ಆಚಾರಿ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಆಚಾರಿಯ ಕಾಲಿಗೆ ಕಚ್ಚಲು ನಾಯಿಗೆ ಹೇಳಿತು. ಅದು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ನಾಯಿ ಕಾಲು ಮುರಿಯಲು ಕೋಲಿಗೆ ಹೇಳಿತು. ಕೋಲನ್ನು ಸುಡಲು ಬೆಂಕಿಗೆ ಹೇಳಿತು. ಬೆಂಕಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ನಂದಿಸಲು ನೀರಿಗೆ ಹೇಳಿತು. ನೀರು ಕುಡಿಯಲು ಬಸವನಿಗೆ ಹೇಳಿತು. ಬಸವನನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡಲು ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿತು. ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಇಲಿಗೆ ಹೇಳಿತು. ಇಲಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಹೇಳಿತು. ಬೆಕ್ಕು ಒಲ್ಲೆ ಎಂದಾಗ ಹೆಗ್ಡೆರಿಗೆ ದೂರು ಕೊಟ್ಟಿತು. ಹೆಗ್ಡೆರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದು ಹೆಗ್ಗಡ್ತಿಗೆ ಏಟು ಕೊಟ್ಟರು. ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಹೆಗ್ಗಡ್ತಿ ಬೆಕ್ಕಿಗೆ ಪೆಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟಳು. ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಹೋಯಿತು. ಇಲಿ ಬಳ್ಳಿ ಕತ್ತರಿಸಿತು. ಬಸವ ನೀರು ಕುಡಿಯಿತು. ಬೆಂಕಿ ಕೋಲನ್ನು ಸುಟ್ಟಿತು. ನಾಯಿ ಆಚಾರಿಯ ಕಾಲು ಕಚ್ಚಿತು. ಆಚಾರಿ ಮರ ಕಡಿದು ಮರಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಟ್ಟ. ಕಡೆಗೂ ಹೆಗ್ಡೆ ಹಲಸಿನ ಹಕ್ಕಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸಿದನು. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೈ ಕೆಳಗಿರುವವರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಕಂಡರಾಗದವರನ್ನು ಅವರ ಶತ್ರುಗಳ ಮೂಲಕ ನಾಶ ಮಾಡುವ ಮಾನವನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವು ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ತೇರು ಕಟ್ಟಿದ ಹಾಡು ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ತೇರು ಕಟ್ಟುವ ವೈಭವ ವರ್ಣಿತವಾಗಿರುವ ಕವನವಾಗಿದೆ.

ತೇರು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ದೇವರಪ್ಪಣೆಯಾದೋ
ಊರ ಬಡಗಿಗೆ ಕರಿಹ್ವಾದೋ
ಊರ ಬಡಗಿಗೆ ಏನೆಂದೇ ಕರಿಹ್ವಾದೋ
ತೇರ ಕಟ್ವಲ್ಲೇ ಬರಬೇಕು

ಬಡಗಿಗೆ ಊರ ಅಮ್ಮನವರು ಕನಸಿನಲ್ಲಿ ಬಂದು ತೇರು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಅಪ್ಪಣೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಆತನು ಮುತ್ತಿನಂಥ ಉಳಿಬಾಸಿಗಳನ್ನು ಹೆಗಲಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗಂಧದ ಮರ, ಹೆಬ್ಬಲಸಿನ ಮರ,ಮದ್ದಳೆ ಮರಗಳನ್ನು ಕಡಿದು ಸೂರಾಲು ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಎಳೆದು ತಂದು ಬೇಕಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೇರನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದನು. ಗುಡಿಗಾರನನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಿದಾಗ ಗುಡಿಗಾರನು ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಲಿ, ಹುಲಿಮರಿ,ಕರಡಿ ,ಮೀನು, ಮೊಸಳೆ,ಸಿಂಗಿ ಸೀಳ್ನಾಯಿ, ಸೂಳೆರಿಬ್ಬರನ್ನೂ, ಮಾಲೇರಿಬ್ಬರ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಸುಂದರಗೊಳಿಸಿದನು. ಆ ತೇರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಅಮ್ಮನವರಿಗೆ ಆರತಿ ಎತ್ತಿ ಕಾಯಿ ಒಡೆದರು. ಅಮ್ಮನವರು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಿದರು.

೪.೨ ಕಥನಕವನಗಳ ಒಳವಿಭಜನೆ:

ಪೌರಾಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

೧) ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಹೇಳುವ ಕಥನಕವನಗಳು.
೨) ಕಸುಬು ಮತ್ತು ನರಬಲಿಯಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನಕವನಗಳು
೩) ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧದ ಕಥನಕವನಗಳು.

೧) ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಘರ್ಷ :

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾತರದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿವೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ, ಗಂಡು ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವ್ಯಾಮೋಹಿಸುವುದು, ಹಾಗೆಯೇ ವಿವಾಹಿತ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ್ನು ಮೋಹಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಮುಖಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶೋಷಿತಳೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕೆಯಲ್ಲೂ ಛಲ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನವಿದೆ. ಆಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿದರೆ ಏನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಕವನಗಳು ಸಾಬೀತು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕವನಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ವಿಭಜಿಸಬಹುದು :

ಅ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆ

ಆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ

ಇ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಮೋಹ

ಈ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು.

ಅ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆ:

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಕವನ ಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಪುರಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕುಂತಿ, ಸೀತೆ, ಸುಭದ್ರೆ, ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಈ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಾಜದ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿವೆ.

ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಂತಿಯು ದೂರ್ವಾಸ ಮುನಿಗಳ ವರದಿಂದ ಕರ್ಣನನ್ನು ಪಡೆದು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲಿಬಿಟ್ಟ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಘಟನೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ. **ಕುಂತಿ ಕರ್ಣನನ್ನು ಪಡೆದ ಕಾವ್ಯ**ದಲ್ಲಿ ಕತೆ ಪುರಾಣದ್ದೇ ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುವುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು. ಕುಂತಿ ಋತುಸ್ನಾನಕ್ಕಾಗಿ ಮದಗ, ಬಾವಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ತೋಡಿಸಿದರೂ ಆಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪದೆ ಹರಿಯುವ ಜಲಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಏನೇನೋ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಪೂರ್ವಕಡಲಿಗೆ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಆಕೆ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿದು ನಿನ್ನಿಂದ ಮಗನನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದಾಗ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷನಾಗಿ, ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಮಾಗಮವಾಗುತ್ತದೆ. ವೀಳ್ಯ ಮೆಲಿದು, ನಂತರ ಆಕೆ ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಹತ್ತಿ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳ ಅವಾಸ್ತವ ಪವಾಡಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಾಸ್ತವ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿವೆ. ಅಶ್ಲೀಲವೆನ್ನಿಸುವ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ಸೂಚ್ಯವಾದ, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕುಂತಿ ಹಿಂತಿರುಗುವಾಗ ಬೋವಿಗಳು,

> **"ಬಪ್ಪಂಗೆ ಹೊಗಿನ್ ಭಾರೊ**
> **ಹ್ವಾಪಂಗೆ ಬಂಡಿ ಭಾರೋ**
> **ಇದನೆ ಕುಂತಿದೇವಿ ಹೊಸ್‌ಪರಿ"** ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಕಥನ ಕವನದ ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ;

ಅಪ್ಪಪ್ಪ ಬೋಯವ್ರ್ ಗಂಡೇ ಸೊಕ್ಕಿನ್ ಮಾತಾಡ್‌ಬ್ಯಾಡ
ಉಟ್ಟದ್ದು ಚಂಡಿ ಮೈ ಚಂಡಿ ಬೋಯವ್ರ್ ಗಂಡೆ
ಏಳೀನಿ ಬೋಯವ್ರೇ ಹೊಗಲೇರಿ
ಮಗಳು ಬರುವ ದಾರಿ ದೂರಿಂದ ತಾಯಮ್ಮ್ ನೋಡಿ
ಮಗಳಿಗಾರುತಿನೇ ಅಣಿಮಾಡಿ ಕುಂತಿದೇವಿ
ಅಣ್ಣಂದ್ರಿಗ್ ಕುಂದ ತಂದ್ಯಲೆ ಎಂಬರುಗಾಯಿ
ಅಲ್ಲೇ ಆರುತಿನ ಕಂವ್‌ಚಿಟ್ಟ್ ಕುಂತಿದೇವಿ
ಹೋದಾಳ್ ಉಪ್ಪರ್ಗಿ ಒಳಗಾಯಿ ಕುಂತಿದೇವಿ

ಇಲ್ಲಿ ಕುಂತಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳದೆ, ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪಲ್ಲಕ್ಕಿ ಹೊರುವವರ ಮಾತಿನಿಂದ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಕುಂತಿ ಉಟ್ಟದ್ದು ಚಂಡಿ ಮೈ ಚಂಡಿ ಎಂದು ಭಾರವಾದುದಕ್ಕೆ ಸಮಜಾಯಿಷಿ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ, ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಕುಂತಿಗೆ ಆರತಿ ಬೆಳಗಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಕುಂತಿಯ ತಾಯಿಗೆ ಆಕೆ ಗರ್ಭಿಣಿ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕೋಪ ಬರುತ್ತದೆ. "ಅಣ್ಣಂದ್ರಿಗ್ ಕುಂದ ತಂದ್ಯಲೆ' ಎಂದು ಬೈಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಕುಂದು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಮರ್ಯಾದೆ ಕೆಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಾಯಿ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಯಾವಾಗಲೂ ತಂದೆ, ಗಂಡ, ಮಗ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಸಹೋದರರಿಗೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯ. 'ಅಣ್ಣಂದ್ರಿಗ್ ಕುಂದ ತಂದ್ಯಲೆ' ಎಂಬ ಮಾತು 'ಅಣ್ಣ'ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಅಂದರೆ ಪುರುಷನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಯಾರು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅಪವಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೇ ಹೊರತು ಗಂಡಿಗಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ತಾಯಿಯೇ ಮಗಳನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕುಂತಿ ತಾನು ಕನ್ಯಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಸಿರಾಗಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಮಗುವನ್ನು ನೀರಿಗೆ ಎಸೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ನೈತಿಕತೆಯ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕವನ ಮೂಡಿಬಂದಿದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರ ಜನಪದ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಕಾವ್ಯಗಳೆರಡನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೆಳೆದ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹಿಂದೆಲ್ಲ ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿತ್ತು. ಕನ್ಯೆಯರು ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಮೈನೆರೆದರೆ ಅಂಥವರ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕವನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆತ್ತವರು ಅಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ತಮಗೆ ಅಪಮಾನ, ಕುಲಕ್ಕೆ ಅಪಕೀರ್ತಿ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಿಗೆ 'ನಿನ್ನ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡ್ತೆ ಕಾಣ್' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಜನಪದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು **ದ್ರೌಪದಿಯ ಕಣ್ಣು ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಟ್ಟ ಕಾವ್ಯ**ದ ವಸ್ತು. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷದ ದ್ರೌಪದಿ ಮೈ ನೆರೆದಾಗ,

ಆಕೆಯ ತಾಯಿ ದ್ರೌಪದಿಯ ಅಣ್ಣನಾದ ದೃಷ್ಟದ್ಯುಮ್ನನಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಕಣ್ಣುಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗಟ್ಟಿ ಬರಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಐದು ಮಂದಿ ಪಾಂಡವರು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋದವರು ಮನುಷ್ಯರ ದನಿ ಕೇಳಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬಂಧ ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಕುಂತಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.

ನಾವ್ ಒಂದ್ ಹೆಣ್ಣ್‌ತಂತ್
ಹಣ್ಣ್ ತಂದ್ರೆ ಮಕ್ಳೇ
ಐದ್ಮಂದಿ ಹೆಂಚ್ಕತಿನ್ನಿ
ಹಣ್ಣಲ್ಲಮ್ಮ ಕಾಣ್
ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ತಂದದ್
ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ತಂದರೂ
ಐದ್ಮಂದಿ ಆಳ್ಕಣಿ

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಕುಂತಿ. 'ಆಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪುರುಷನ ಅಧೀನಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಆಳಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆಕೆಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ದ್ರೌಪದಿ ಪಂಚ ಪತಿವ್ರತೆಯಲ್ಲೊಬ್ಬಳು. ಐದು ಜನ ಗಂಡಂದಿರು ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಆಕೆ ಪತಿವ್ರತೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಅನೇಕ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾವಿನ ಹುತ್ತಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು, ಅಗ್ನಿಪ್ರವೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ. ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಯು ನಡೆದ ಕಥನಕಾವ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸಂಪೂರ್ಣ ಜನಪದರ ಕಲ್ಪಿತ ಕಥೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಗ್ರಾಮೀಣ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಎನ್ನಬಹುದು.

ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಗೆಲಸದವರು ನೀಡಿದ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ ಅರ್ಜುನ ಮನೆಯೊಡತಿ ಗರತಿ ನೀಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಯು ಹೊಸ್ತಿಲಾಚೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿ ನಿಂತರೆ ಭಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕವನು ಒಪ್ಪದೆ

ಕೊಡಿಯ ಬಾಳೆಲಿಯ ತಂದ್ಹಾಕಿ ಎರಿಯಲು
ಒಡನುಂಬೋ ಬಾರೆ ಎಲೆನಾರಿ

ಎಂದು ಪೀಡಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದ್ರೌಪದಿ ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಪತ್ರಬರೆದು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಕೃಷ್ಣನು ತಂಗಿಯನ್ನು ಸಮಾಧಾನಿಸಲು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕಾವ್ಯ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಗಂಡು ಎಷ್ಟು ಮದುವೆಗಳನ್ನಾದರೂ ಆಗಬಹುದಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜುನನಿಗೂ ದ್ರೌಪದಿಯೊಬ್ಬಳೇ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನಿಗಿಲ್ಲದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಆತ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಸಿದ್ದಾನೆ. ದ್ರೌಪದಿಗೆ ಐದು ಗಂಡಂದಿರಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ವರ್ಷ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿತ್ತು. ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗಿರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆ ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಷ್ಠಳಾಗಿದ್ದಾಳೆಯೇ ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಅರ್ಜುನನಿಗಿರಬೇಕು. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಆತ ದ್ರೌಪದಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ದ್ರೌಪದಿ ಸೋಲಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಾನ ಹಾನಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾಗುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪತಿವ್ರತಾಧರ್ಮವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ತನ್ನ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ನೆರವಾಗಲು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಐದು ಮಂದಿ ಗಂಡಂದಿರನ್ನಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಪುರುಷ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯರು ಎಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಂಶಯದಿಂದ ನೋಡುವುದು, ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ಭಾಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಆಣೆ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ನಾನಾ ವಿಧಗಳಿಂದ ಆಕೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ನಡೆದುಬಂದಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆಯ ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಮಲೆಮಹದೇಶ್ವರ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿ ಮಡದಿ ಸಂಕವ್ವೆಯನ್ನು ಗಂಡನಾದ ನೀಲೇಗೌಡ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ವಿಭಕ್ತ ಜೀವನ ನಡೆಸುವುದು, ಆಕೆಯಿಂದ ಭಾಷೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು (ಆಕೆ ಭಾಷೆ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ) ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಮಲೆಮಹದೇಶ್ವರನಿಂದಾಗಿ ಸಂಕವ್ವೆ ಕಷ್ಟದಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರೌಪದಿಯು ಅಣ್ಣನಾದ ಕೃಷ್ಣನ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಬಂದವನು ತನ್ನ ಗಂಡ ಅರ್ಜುನ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ದ್ರೌಪದಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದಳು, ಅರ್ಜುನನೇನು ಮಾಡಿದ ಎಂಬುದನ್ನೆಲ್ಲ ಊಹೆಗೇ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಅರ್ಜುನ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಸನ್ಯಾಸಿಯ ವೇಷ ತೊಟ್ಟ ವಿವರವು ಒಂದು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮಾನಹಾನಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಾಣಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಕೆ ಸಿದ್ಧಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ಶೀಲ, ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ, ಅದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ

ಬಂದಾಗ ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಬಿಡಲು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷರು ಒತ್ತಾಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೇರುವುದನ್ನು ಜನಪದರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಹಾಡು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ. ಸುಭದ್ರೆ ಕೃಷ್ಣನ ತಂಗಿ. ಕೃಷ್ಣ ಮತ್ತು ರುಕ್ಮಿಣಿ ಆದರ್ಶ ದಂಪತಿಗಳು. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣಗಳೇ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತವೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮತ್ತು ಸುಭದ್ರೆ ಮತ್ಸರದಿಂದ ಜಗಳಾಡಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಜನಪದರ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮತ್ತು ಸುಭದ್ರೆಯರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತವರಿಗೆ ಬಂದ ನಾದಿನಿಯನ್ನು ಅತ್ತಿಗೆ ಹೇಗೆಲ್ಲ ಹಿಂಸಿಸಬಹುದು, ಅವಮಾನಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಂಡವರು ವನವಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಟಾಗ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಸುಭದ್ರೆ ತಾನೂ ಬರುವುದಾಗಿ ಹಠ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ನಿನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸಲಹುವೆ ಎಂದು ಕೃಷ್ಣ ಕೇಳಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ,

ಮತ್ತಿಯ ಮರನಡಿ ಹೆತ್ತು ತೊಟ್ಟಿಲ ಕಟ್ಟಿ
ಮುತ್ತಿನೆಲಿಯ ಮುರಿದ್ಹಾಸಿ ಶ್ರೀ ಹರಿಯೇ
ಅಲ್ಲೇ ಪುತ್ರಯ್ನ ಸಲಗುವಿ

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಸುಭದ್ರೆ. **'ಮಾತು ಕೇಳದ ಮಡದಿಯನ್ನು ದೂಕಿ ಬಾ ತವರಿಗೆ'** ಎಂಬ ಪಾಂಡವರ ಮಾತು ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬೇಕೆಂದಾಗ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಂಡು ಬೇಡವಾದಾಗ ತವರಿಗೆ ಕಳಿಸುವ ಗಂಡಿನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ ಅಮಾನವೀಯವಾದುದು. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಲಹಲು ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಂಡತನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಂಗಿಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೃಷ್ಣ ಸುಭದ್ರೆಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಶತ್ರುವೆಂಬಂತೆ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಕೆಟ್ಟವಳಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲೂ ನೆಮ್ಮದಿ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಕುಂಬಾರನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮೂರು ಅರೆ ಉಳ್ಳ ಮಡಿಕೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದ್ರಲ್ಲಿ ಪಾಯಸ, ಒಂದ್ರಲ್ಲಿ ಕಜ್ಜಾಯ ಹಾಕಿಟ್ಟು ಗಂಡನಿಗೆ ಬಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಮೂರುದಿನದ ಹುಳಿಗಂಜಿ ಹಾಕಿಟ್ಟು ಮೈದಿನಿ ಸುಭದ್ರೆಗೆ ಬಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಕಡಿಯಲು ಕತ್ತಿ ತೆಗೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಸುಭದ್ರೆ 'ಮಾಡ್ದಾವ್ರ ಪಾಪ ಮಾಡ್ದರಿಗೆ' ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಕುಂದಗನ್ನಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಥನಕವನಗಳಿವೆ. **ಸೀತೆಯ ವನವಾಸದ ಕತೆ** ಇಂತಹ ಒಂದು ಕವನ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ

ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾಮನು ಸೀತೆಯನ್ನು ಕಾಡಿಗೆ ಅಟ್ಟಿಬಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಸೀತೆಯ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ಬಾ ಎಂದು ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಪ್ರೀತಿಯ ತಮ್ಮನಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಕಂಡುಬಂದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಿಣಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ, ಬಿಟ್ಟು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಬೇಗಿಯ ಮರದ ಕೆತ್ತೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಸಾಯಿಸಿದ್ದರ ಕುರುಹಾಗಿ ತೋರಿಸಿ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು ರಾಮನ ಮಾತನ್ನು ಪೂರೈಸಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಮ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅಗ್ನಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಡ್ಡಿ ಆಕೆ ಪವಿತ್ರಳು ಎಂದು ತಿಳಿದ ನಂತರವೂ ಅಗಸನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ಆಕೆಯ ತಲೆ ಕಡಿಯುವಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪುರುಷ ಸಮಾಜದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಭಾವನೆಗಳಿಗೆ ಬೆಲೆ ಕೊಡದ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಪೌರುಷವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ರಾಮನು ನಾನು ಬಾಯಿ ಮಾತಿಗೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲು ಎಂದದ್ದು ನೀನು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿದೆಯಾ ಎಂದು ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಯುವಾಗ ಸೀತೆ ಏನೆಂದಳು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣನು

ತಾಯಿಯ ನೆನಿಲಿಲ್ಲೆ ತಂದಿಯ ನೆನಿಲಿಲ್ಲೆ
ರಾಮಾರಾಮೆಂದೇ ಮಡಿದಳು

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅತ್ತಿಗೆಯ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನಿಂದ ತನಗೆ ಕೇಡಾದರೂ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನನ್ನೇ ನೆನೆಯಬೇಕು ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಮನ ಪಾತ್ರವು ಕ್ರೌರ್ಯದ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಪಾತ್ರವು ಮಾನವೀಯ ಮುಖವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಡುವುದು, ಕೊಂದೆ ಎಂದು ರಾಮನಿಗೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಭಿನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮುಂದೆ ಸೀತೆ ಲವಕುಶರೊಂದಿಗೆ ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿರುವ ವಿಷಯ ತಿಳಿದಾಗ ರಾಮನು ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಕುರಿತು ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತಾಳಿದ, ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಗೆ ಮುಜುಗರವಾಯಿತೇ, ಸೀತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಏನೆನಿಸಿತು ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯ ಮೌನವಾಗಿರಿಸಿ ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಇರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ರಾಮನು ಲವ ಕುಶರನ್ನು ಮಕ್ಕಳೆಂದು ತಿಳಿದು ವಾಪಾಸು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಹೂವಿನಷ್ಟು ಮೃದುವಾಗಿರುವ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಮೃದು ಮತ್ತು ತಂಪಾದ ಬಸಳೆಯ ಕೊಡಿ ಕೊಯ್ದು ಛತ್ರಿಯಂತೆ ಹಿಡಿದು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ಎಂಬುದು ಪುರುಷನಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದಲೂ ಆಗಬಹುದು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು

ಬಹುಮುಖಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಂದ, ಪುರುಷ ವರ್ಗದವರಿಂದ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೇ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅತ್ತಿಗೆಯಿಂದ, ಅತ್ತೆಯಿಂದಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಸಾಕಷ್ಟು ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಹಲವಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿ ಕವನದಲ್ಲಿ ಆತ ಕೃಷಿ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾಗ ದಂಡಿನಿಂದ ಓಲೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೇಳಿ ಹೋದನು. ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಕೆರೆಗೆ ಹೋದಾಗ ಆ ಊರಿನ ಅರಸು ಆಕೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ತನಗೆ ಬೇಕು ಎಂದು ಊಟ ಬಿಟ್ಟು ಕೂರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ತಾಯಿ ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಕರೆದು ತಾ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಹಣದ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಾಚಿಯು ಏನೇನೋ ನೆಪ ಹೇಳಿ ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಮನೆಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕವನ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪರ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಗಂಡಿನ ಸ್ತ್ರೀ ಲೋಲುಪತನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಅರಸನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯಲು ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿಯು ಮಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಉಪಾಯಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸಮಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಜಾಣ್ಮೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಪಟ್ಟಣ ಶೆಟ್ಟಿಯು ಬಳೆಗಾರನ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ರಾತ್ರಿ ಅರಸನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಹಟ್ಟಿಯ ದನಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಅರಸ ಮಹಡಿಯಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬಂದಾಗ ಇಬ್ಬರ ರುಂಡವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಅಮಾಯಕ ಹೆಂಡತಿ ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಪುರುಷರಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಪುಟ್ಟ ಗಂಗಿ ಕವನದಲ್ಲಿ ಏಳು ಅಣ್ಣಂದಿರಿಗೆ ಒಬ್ಬಳೇ ತಂಗಿ ಪುಟ್ಟ ಗಂಗಿ. ಆಕೆಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಕೆಯ ಓಲೆಗೆ ಹರಳು, ಮೂಗುತಿಗೆ ಮುತ್ತು ತರಲು ಪರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ತಂಗಿಯನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅತ್ತಿಗೆಯರು ಅವಳನ್ನು ನದಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂರು ದಿನದ ಹುಳಿಗಂಜಿ ಕುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಕಿ ತರಲು ಹೇಳಿದಾಗ ಆಕೆ ಮೈ ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹುಲ್ಲು ತರಲು ಹೇಳಿದಾಗ ಐದೂ ಬೆರಳು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅತ್ತಿಗೆಯರ ಕಷ್ಟ ತಾಳಲಾರದೆ ಆಕೆ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕವನದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ ಅತ್ತಿಗೆಯರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಪುಟ್ಟ ಗಂಗಿಯು ಒಬ್ಬಳು ಅಜ್ಜಿಯ ನೆರವಿನಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತನಾದ ಮೂಡುಗಟ್ಟದ ಮುಕ್ಕಾಲು ಶೆಟ್ರ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಅತ್ತಿಗೆಯವರಿಗೆ ಮೂರು ಸೇರು ತೌಡಿನ ಬಾಯರು

ಕಾಯಿಸಿ ಬಡಿಸಿ ತನ್ನ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಣ್ಣಂದಿರು ಮೂರು ಜನ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ನಾಲ್ವರು ಅತ್ತಿಗೆಯರು ಪುಟ್ಟಗಂಗಿಯ ಮನೆಗೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಟ್ಟ ಗಂಗಿ ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ.

ಕೇಳ್ ಕೇಳ್ ಕನ್ನಡಿ ಎಂಬ ಕಥನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಗ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಸೊಸೆ ನೂರ ಒಂದು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹೆರುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಬಾವಿಗೆ ನೂಕಿ ಎರಡು ನಾಯಿ ಮರಿಗಳನ್ನು ಸೊಸೆಯ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೀನು ಈ ನಾಯಿ ಮರಿಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟಿರುವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸದಾ ಕಾಲ ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ದನದ ಹಾಲು ಕುಡಿದು ಬದುಕುಳಿಯುವ ನೂರೊಂದು ಮಕ್ಕಳು ಒಬ್ಬಳು ಅಜ್ಜಿಯಿಂದ ಸಾಕಲ್ಪಟ್ಟು ತಂದೆಗೆ ನಿಜ ವಿಷಯ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಆತ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಡಿದು ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ.

ಮೈದುನ ಇಸುರಾಯ ಕವನದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ತಮ್ಮನು ಅತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯಲು ಹೇಳಿದ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಕೆ ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಜಾಜಿಗೆ ಇಂದೇ ಮುಖಿಯಾದ ಹೊಸ ಹೂವು ತಂದರೆ ಬಾಗಿಲ ಕದವ ತೆಗೆವೆನು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮೈದುನ ಇಸುರಾಯ ನಾರಾಯಣ ದೇವ್ರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ನಾರಾಯಣ ದೇವ್ರು ಬಣ್ಣದ ಹಾರೆಯನ್ನು ಹೆಗಲಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೂವಿನ ವನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಬಣ್ಣದ ಹಾರಿಯಲಿ ಕಡಿದಾರ ನಾರಾಯಣ ದೇವ್ರು
ಎಲಿಯಿಲ್ಲದ ಗೆಲ್ಲ ಮುರಿದಾರ ನಾರಾಯಣ ದೇವ್ರು
ಆ ಗೆಲ್ಲನ ತೆಗೆದ ನೆಡುವಾರು ನಾರಾಯಣ ದೇವ್ರು
ಗಿಂಡಿಗಿ ಉದಕ ಹೊಯ್ದಾರ ನಾರಾಯಣ ದೇವ್ರು

ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಹೂ ಆಗಲಿ ಎಂದು ಬೆಳ್ಳಿ ಬೆತ್ತಗಳನ್ನು ಎಳೆದಾಗ ಹೂ ಅರಳಿತು. ಆಗ ಆತನ ಮಡದಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಅವನನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಡೆಂಬ ತುಂಬಿಯು ಹೂ ಕಂಡಲ್ಲೆರಗುದು
ನಾರಿಯರ ಕಂಡ ಕೆಡ್ಸುವಾಂತ ಇಸುರಾಯ
ಆ ಹೂಗ ಅವ್ನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಡಿ

ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳದ ನಾರಾಯಣ ದೇವ್ರು ಅದನ್ನು ಇಸುರಾಯನಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಅದನ್ನು ಅತ್ತಿಗೆಗೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಆಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಆತನನ್ನು (ಮೈದುನನನ್ನು) ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾವ್ರೆತ್ತಿನ ಸಾವ್ಕಾರ ಕವನದಲ್ಲಿ ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತಾಯಿಗೆ ಹೇಳಿ ಆತ ಆಗುಂಬೆ ಘಾಟಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಹೋದ ನಂತರ ಅತ್ತೆ ಸೊಸೆಗೆ ನಾನಾತರದ ಹಿಂಸೆ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ನದಿ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಲೆಗೆ ಗೇರುಬೀಜದ ಎಣ್ಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಹೋರಿಮರ್ಗ್ಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರು ತರಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಸಿದ ಮಸಿ ಅರಿವೆಯನ್ನು ಸೀರೆ ಎಂದು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಮೂರುದಿನದ ಹುಳಿ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಆಕೆ ನಾನಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಕಾಗೆಯೊಂದು ಆಕೆಯ ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ಸಹಾಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದಾಗ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಪದರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಕಾಗೆಯಿಂದ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಸಾವ್ಕಾರ ನಡುರಾತ್ರಿ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆದಾಗ ಆಕೆ ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆಯಲು ಒಲ್ಲೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಅದು ಏನು ಆಗಾಸ್ವಾಮಿ
ಅತ್ತೆ ಮಾಯಿ ದಿಕ್ಕೌರ್
ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ
ಬಾಗಿಲಾರೂ ತೆಗ್‌ದಾರೂ
ನೆರ್ಮನೀ ಮಿಂಡ್ನಾ ಕರಿದ್ಯಂಬ್ರ್

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆಕೆ ತನ್ನ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಯಲು ನಿರಾಕರಿಸು ತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ತನ್ನ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರ ಒಳಗೆ ಹಾಕಿ ಆಕೆಯನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ಮುಂಜಾನೆ ವಾಪಾಸು ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರವನ್ನು ಸಿಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿದಾಗ ಅತ್ತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಆಪಾದಿಸಲು ಅದನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಮುಂದೆ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಆಕೆಯನ್ನು ಕುಲಗೆಡಿಸಿದೆ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಆಕೆಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಮಗು ಜನಿಸುತ್ತದೆ. 'ಹಡ್ಬೀಗ್ ಹುಟ್ಟೀದ್ ಮಗಾ ಬಂದಾ' ಎಂದು ಜನ ಕರೆದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆನೆ ಆತನಿಗೆ ಪಟ್ಟದ ಸರ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಜನ ಆತನನ್ನು ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಸಾವ್ಕಾರ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಹೆಂಡತಿ ಮಗನೊಂದಿಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ನಿಷ್ಠಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ಆಕೆಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದ ಪರೀಕ್ಷೆಗಾಗಿ

ಹಲವು ತರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಸೋತ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಆಕೆ ಗೆದ್ದು ಬರುತ್ತಾಳೆ.

ಅತ್ತೆಯಿಂದ, ಅತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸಿದರೂ, ತಪ್ಪಿತಸ್ಥರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿ ಅವರು ಆನಂದದಿಂದಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಮೌಲ್ಯ ಕಾವ್ಯದೊಳಗಿವೆ.

ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಂವಾದ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಇರುವುದು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದೊಳಗಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಬದುಕು ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿವೆ. **ಅತ್ತಿಗ್ಯಕ್ಕ ಮೈದಿನ್ಯಕ್ಕ** ಎಂಬ ಕಾವ್ಯವು ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮೈದಿನಿ : ಅತ್ತಿಗ್ಯಕ್ಕ
ಅತ್ತಿಗಿ : ಮೈದಿನ್ಯಕ್ಕ
ಮೈದಿನಿ : ಸೊಪ್ಪಿಗ್ಹೋಪಾಲೇ
ಅತ್ತಿಗಿ : ಸೊಪ್ಪಿಗ್ಹೋಪು ದಾರಿ ಮೇಲೆ ಕೋಳಿ ಕೂತಿತಲೇ
ಮೈದಿನಿ: ಕೋಳಿ ಕೂಗ್ರೆ ಮ್ಯಾಳಿ ತಿಪ್ಪಾಲೇ

ಇಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಗೆಯಾದವಳು ಇರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಮೈದಿನಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಮಸ್ಯೆಗೂ ಉತ್ತರವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಲುವು ಇಲ್ಲಿದೆ. ಜನರ ಬಡತನ, ಗಂಡನ ಹಿಂಸೆ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ವರ್ತನೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಅತ್ತಿಗೆ ಮೈದಿನಿಯರು ಕಾಡಿನಿಂದ ಸೊಪ್ಪು ತರಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ, ಅತ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಇರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಮೊದಲೇ ಊಹಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅತ್ತಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸೊಪ್ಪಿಗೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಕೋಳಿ ಕೂತಿದೆ ಎಂದ ಅತ್ತಿಗೆಗೆ ಮೈದಿನಿಯು ಕೋಳಿಯನ್ನು ಮುರಿದು ಪದಾರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂದು ಸಮಾಧಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬರಬಹುದಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಪದಾರ್ಥ ಮಾಡಲು ಸಾಮಾನು ತರಲು ಹಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೂಗುತಿ ಮಾರುವ ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮೈದಿನಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಮೂಗುತಿ ಮಾರಿದರೆ ಗಂಡ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಅತ್ತಿಗೆ. ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗುಂಡಿಗೆ ಹಾರಿ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿದರೂ ಮಕ್ಕಳು ಅಳುತ್ತವೆ ಎಂದು

ನೆನಪಾಗಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಗುಂಡಿಗೆ ಹಾರುವ ಎಂದು ಮೈದಿನಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅತ್ತಿಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಆಕೆ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರವಾದರೂ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡನ ಬೈಗುಳಕ್ಕಾಗಿ ಹೆದರಿ ಸಾಯುವ, ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡೇ ಸಾಯುವ ಯೋಚನೆಯು ಮಹಿಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶೋಷಣೆಯ ಮುಖವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಆ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ:

ಪೌರಾಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುವುದು ಕಂಡುಬಂದರೂ, ಪುರುಷರ ಛಲ ಸೇಡುಗಳ ಮುಂದೆ ಆಕೆ ಸೋಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಂದ್ರೋಳಿ, ರುಕ್ಮಿಣಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. **ಚಂದ್ರೋಳಿ** ಕವನದಲ್ಲಿ ಚಂದಗೋಪನು ತನ್ನ ಮಡದಿ ಚಂದ್ರೋಳಿಯನ್ನು (ಚಂದ್ರಾವಳಿ) ಮದುವೆಯಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷವಾದರೂ ಆಕೆ ತೌರಿಗೆ ಹೋಗದಿದ್ದಾಗ , ಆಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಾಗ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೋದ ಮೂರು ದಿನದೊಳಗೆ ಬರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಬಂಧನೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ತವರಿಗೆ ಬಂದ ಚಂದ್ರೋಳಿ ತಾನು ಹಿಂದೆ ನಟ್ಟಿದ್ದ ಹೂವಿನ ತೋಟಕ್ಕೆ ಹೋಗಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯಿ ಹೋಗಬೇಡ ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನಿದ್ದಾನೆ ಯಾವ ಹೆಂಗಸರನ್ನೂ ಆತ ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. **"ಗಂಡಿದ್ದ್ ಹೆಣ್ತೇ ನಾನು ನನ್ನ ಹಾಳೂ ಮಾಡುದಿಲ್ಲೆ"** ಎಂದು ಚಂದ್ರೋಳಿ ಭರವಸೆಯ ಮಾತನ್ನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ತೋಟದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರೋಳಿಯ ಭರವಸೆ ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷ್ಣ ಸೆರಗು ಎಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರೋಳಿ ಆತನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮಾನಕ್ಕೆ ಅಪಾಯ ಎಂದು ಅರಿತ ಚಂದ್ರೋಳಿ ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಜುಗುಳಿ ಹೆಣ್ಣಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ದಿಟ್ಟತನದ, ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಪೆಟ್ಟು ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ ಪಂಥಕಟ್ಟಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರೋಳಿ ಅದೇ ದಿನ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ವಾಪಾಸಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ಆಕೆಯ ಒಡವೆ, ವಸ್ತ್ರ ಪಡೆದು ಚಂದ್ರೋಳಿಯ ಅಕ್ಕನ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಚಂದ್ರೋಳಿಯ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರೋಳಿ ಆತನನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಿ ಚಂದಗೋಪನಿಗೆ ಹೊರಗೆ ಹಾಸಿಗೆ ಹಾಕಿ ತಾವಿಬ್ಬರು ಒಳಗೆ ಮಲಗುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣ ಚಂದ್ರೋಳಿಯನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿ ಆಕೆ ತನಗೆಹೊಡೆದದ್ದಕ್ಕೆಸೇಡುತೀರಿಸಿಕೊಂಡೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಎಂಟು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಚಂದ್ರೋಳಿಯನ್ನು ಚಂದಗೋಪನು ದಂಡಿನ ಚೂರಿಯಿಂದ ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಗ್ರಂಥಸ್ಥ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ರಸಿಕನಾಗಿ, ವಿಲಾಸಿಯಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವನ್ನು ಹಾಳುಮಾಡುವ ಖಳನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. 'ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವ ಅಪಾಯವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೆಣ್ಣಿನ

ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಸಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರೋಳಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಶೀಲಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪುರುಷನ ಕೆನ್ನೆಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ, ಸಾಹಸದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಮೋಸಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಬಯಸಿದ ಹೆಣ್ಣಿಗಾಗಿ ವೇಷ ಬದಲಿಸುವ ಪುರುಷ ತನ್ನ ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ **'ಎಷ್ಟ್ ಊರ ತೆಗ್ದ್ರಿ ಎಷ್ಟ್ ಜನಿನಾ ಹಾಳು ಮಾಡಿದ್ರಿ'** ಎಂದು ಅಸಮಾಧಾನದಿಂದ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಗೆ ಗಂಡನ ವ್ಯಭಿಚಾರದ ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಏನೂ ಮಾಡಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಲು ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ಸಹನೆ ಇಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನಿಂದ ಹೊಡೆತ ತಿನ್ನುವುದು ಅವಮಾನ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಚಂದ್ರೋಳಿಯು ಆತ ಕೃಷ್ಣನೆನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯದೆ ಮೋಸ ಹೋದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಏನೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡದ ಆಕೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅವಳ ಗಂಡನೇ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ತಮ್ಮ ಮೂಗಿನ ನೇರಕ್ಕೇ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಪುರುಷರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನಲುಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೂ ಚಂದ್ರೋಳಿಯ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ಆಕೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹಾಕಿದ ಸವಾಲು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ತವರು ಮನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರೀತಿ. ತಂದೆ ತಾಯಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬರುವ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಭ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಹಾಗೆ ಹೋಗುವಾಗಲೂ ಗಂಡನ ಆಣತಿಯ ಮೇರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಆತ ಹೇಳಿದ ದಿನವೇ ಮರಳಿ ಬರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಆಕೆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೇಳಿದ ದಿನ ಬಾರದಿದ್ದರೆ, ಗಂಡ ಆಕೆಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. **ರುಕ್ಮಿಣಿ** ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ತಂದೆ ಭೀಷ್ಮಕರಾಯನನ್ನು ನೋಡಲು ತವಕಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂದ್ಹೋಗಿ ನಾಳೆ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಕೃಷ್ಣ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸಿಟ್ಟುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಆಕೆ ಹೋಗಬಾರದೆಂಬ ಆಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ. ಮೂರು ಚೇಳುಗಳನ್ನು ಮಾಯದಿಂದ ಕರೆಸಿ ಆಕೆಗೆ ಕಚ್ಚಲು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ತಂಗಿಯಾದ ನಾಗರಕನ್ನೆ ಮನೆಯನ್ನು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಅಣ್ಣ ಅರ್ಜುನ ಆತನನ್ನು ಕರೆತರಲು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ನಾಗರಕನ್ನೆ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟು ಕರೆದರೂ ಕೃಷ್ಣ ಬರಲು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜುನನು ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ತಿದ್ದಾಳೆ ಎಂದಾಗ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ತರೆ ಮಾವಿನ ಮರ ಕಡಿದು ಸುಡಿರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅರ್ಜುನನು ಸುಡುವುದಿದ್ದರೂ ನೀವೇ ಸುಡಬೇಕು ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕೃಷ್ಣನು ಅರ್ಜುನನೊಂದಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಮುಖಕ್ಕೆ ಮುಚ್ಚಿದ್ದ ಬಿಳಿ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದಾಗ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಕಿಸಕ್ಕೆಂದು ನಕ್ಕು ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಗೆದ್ದೆ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಗೆದ್ದು ಸೋತಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕಳಿಸಲು

ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದ ಗಂಡ ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು. ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವಂತೆ, ತವರಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. ಇನ್ನೊಂದು, ಮುನಿಸಿನಿಂದ ಮನೆಬಿಟ್ಟ ಗಂಡನನ್ನು ವಾಪಾಸು ಮನೆಗೆ ಕರೆತರಲು ಸಂಬಂಧಿಕರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಉಪಾಯ, ರಾಜಿ ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ, ಸಂಬಂಧಿಕರ ಪಾತ್ರ ಇವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯಜೀವನದ ಘಟನೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಮಹಿಳೆ ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮೌನವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಾಗ ಆಕೆ ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಅತ್ತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. **ಉತ್ತರಾದೇವಿ** ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಉತ್ತರಾದೇವಿ ಜಾಣೆ. ಅತ್ತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆ ಕೇಳುವ ಅವಮಾನಿತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮರುಪ್ರಶ್ನೆ ಎಸೆದು ಅತ್ತೆಯನ್ನು ಕೋಪಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಉತ್ತರಾದೇವಿ ನೀರು ತರಲು ಹೋದಾಗ ಕೊಡ ಒಡೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ತಡವಾಗಿ ಬರುವ ಆಕೆಯನ್ನು ಅತ್ತೆ ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದ **'ನಿನ್ನ್ಯಾರು ಅಲ್ಲಿ ತಡೆದರು'** ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ ಉತ್ತರಾದೇವಿಯು,

ನನ್ನ ಕಂಡ್ಹಾಗಿರುವಾಗೆ ನೀವ್ ನೀರಿಗ್ಹೋಪಾಂಗೆ
ನಿಮ್ಮ್ಯಾರು ಅಲ್ಲಿ ತಡೆದರು

ಎಂದು ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾಳೆ. **ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸೊಸೆ ಬೇಡ ತವರಲ್ಲಿ ಬಿಡು** ಎಂದು ಅತ್ತೆ ಮಗನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಉತ್ತರಾದೇವಿ ನಾನು ತಂದ ಬಳುವಳಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಳುಹಿಸಿ ಎಂದು ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆ ಇಡೀ ಮನೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳುವಳಿ ಎಂದು ಸಾಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಸ ಗುಡಿಸಲು ಒಂದು ಪೊರಕೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತ್ತೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ತಿರುಗಿ ಬೀಳುವ ಸೊಸೆಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಭಾವನಾದವನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಷ್ಟೇ ಸಲಿಗೆಯಿಂದ ಹೆಂಡತಿಯ ತಂಗಿಯೊಂದಿಗೂ ಮಾತಿನ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. **ಭಾವ-ಮೈದಿನಿ** ಎಂಬ ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕವನದಲ್ಲಿ ಭಾವನ ಮೇಲಿನ ಸಲಿಗೆಯಿಂದ ಮೈದಿನಿ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಾ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾವನಿಗೆ ಮಾತು ಕಟ್ಟಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮೈದಿನಿಯೊಂದಿಗೆ ಸರಸಕ್ಕಾಗಿ ಆಡಿದ ಮಾತು ಅವನಿಗೆ ತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕವೇ ಮೈದಿನಿಯು ಭಾವನನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೈದಿನಿ ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೊಂದಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಸಮಾಧಾನಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಾ ಎಂದು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗಂಡ: ಕರ್ಡ್ಕೀಲ್ ಚಿನ್ನು ಇತ್ತ್ ಪೆಟ್ಗೇಲಿ ಬಣ್ಣ ಇತ್ತ್
ಉಟ್ಗೋಗು ಹೆಣ್ಣೇ ತವರೀಗಿ
ಹೆಂಡತಿ: ಚಿನ್ನ ಬಣ್ಣ ಕಟ್ಟೀಕಿ ಕಿಚ್ಚೀಗೆ ಹಾಕೀನಿ
ನಾನ್ಹೋತಿ ನನ್ನ ತವರೀಗಿ

ಹೀಗೆ ಆಕೆ ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗೆ, ಚಿಕ್ಕಪ್ಪ, ಮೈದುನ, ಭಾವ, ಗಂಡ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇಳಿ ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಯಾರೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಮುನಿಸು, ಜಗಳ ಎಲ್ಲ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ತವರಿಗೆ ಹೊರಟಾಗ ಯಾರೂ ಆಕೆಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಊಟ ಮಾಡಿ ಹೂವು ಮುಡಿದು ಚಿನ್ನ ಬಣ್ಣ ತೊಟ್ಟು ಹೋಗು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೋದವಳು ಕೋಪ ಇಳಿದ ಮೇಲೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತವರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಇ. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಮೋಹ:

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾತರಹದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿವೆ. ಪುರುಷರಲ್ಲೂ ಒಳ್ಳೆತನವಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲೂ ಕೆಟ್ಟತನವಿದೆ. ಅವರೂ ಪರ ಪುರುಷನನ್ನು ವ್ಯಾಮೋಹಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಾವು ಬಯಸಿದ ಪುರುಷ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಮೇಲೆ ಅಪವಾದ ಹೊರಿಸಿ ಅವರ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ವೇಳೆ ಮೈದುನನನ್ನು ಬಯಸಿ ಆತ ಸಿಗದಿದ್ದಾಗ ಆತನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಯೋಚಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಮಾವನನ್ನು ಕೊಂದು ಅಳಿಯ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸುಖವಾಗಿರುವುದು, ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಇರುವುದು, ಅಳಿಯನನ್ನು ಕೊಂದು ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾಧಾನಿಸುವುದು, ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಅಣ್ಣ, ಅಣ್ಣನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ತಮ್ಮ, ಅತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಮೈದುನ, ಮೈದುನನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಅತ್ತಿಗೆ, ಗಂಡನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಹೆಂಡತಿ, ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕೊಲೆಗೆ ಕಾರಣ ಒಂದೇ. ಅದು ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷನನ್ನು ಬಯಸುವುದು.

ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದ ಅಣ್ಣ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೋದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಮತ್ತು ಆತನ ತಮ್ಮನ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕನಸಿನಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಮರಳಿ ಬಂದು ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯ ಮಾಂಸ ಎಂದು ತಾಯಿಗೆ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಸಿ ತಿನ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಅವಳ ತಾಯಿ ತಿನ್ನುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ಮೈದುನರ ಸಂಬಂಧ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿದ ಅಣ್ಣ ಕೊಲ್ಲುವುದು, ಅವರ ಮಾಂಸವನ್ನು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ತಿನ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುವ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ನರಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುವ ವಿವರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯು ಗಂಡನಿಲ್ಲದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಬಯಸುವುದು, ಆತ ಒಪ್ಪದಿದ್ದಾಗ ಆತನ ವಿರುದ್ಧ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಚು ನಡೆಸಿ ಸಫಲವಾಗುವುದು, ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ತಾನೇ ಸಾಯಬೇಕಾಗುವುದು ಕಾವ್ಯದೊಳಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಾಹಿತ ಪುರುಷ ಪರ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮೋಹಿಸಿದರೆ, ಆತನಿಗಿಲ್ಲದ ಶಿಕ್ಷೆ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಗುವುದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಕವನಗಳು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಎಣ್ಣೆಗೆಂಟಿನ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕವನದಲ್ಲಿ ದಂಡಿನ ಓಲೆ ಬಂದಾಗ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಗಂಡ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಜಾಗ್ರತೆ ಹೇಳಿ ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಮೈದುನನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆರಿಯಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಹೆತ್ತತಾಯಿಗೆ ಸಮಾನ, ಹೆರಿಯಕ್ಕನಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಮೈದುನ ಹೇಳಿದಾಗ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಆಕೆ ಮೈದುನನ ಮೇಲೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾಡಬಯಸಿ ಅವಳು ತನ್ನ ಅಣ್ಣನಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ಮೈದುನನ ಮೇಲೆ ಅಪವಾದ ಹೇರಿ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಕನಸು ಬಿದ್ದು ಮನೆಗೆ ವಾಪಾಸಾದಾಗ ಗೋವುಗಳಿಂದ ಆತನಿಗೆ ನಡೆದ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಾಗಬೆತ್ತದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮನನ್ನು ಬದುಕಿಸಿ, ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕೊಂದು ಮೂರು ದಾರಿಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಇಂತಹದ್ದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾವ್ಯ **ಗಂಡ್ನ ಕೊಂದ ಹೊನ್ನಮ್ಮ್ನ ಕವನ**. ಆಕೆಯ ಗಂಡ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ನೆರೆಮನೆಯವನ ಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದನ್ನು ಮೂರು ವರ್ಷದ ಮಗ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗ ಮಗನನ್ನು ಕೊಂದು ಕೋಣೆಯ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದರ ಕುರಿತು ಕನಸು ಕಂಡ ಗಂಡ ವಾಪಾಸು ಬಂದಾಗ ಹೆದರಿದ ಹೊನ್ನಮ್ಮ ಆತನಿಗೆ ವಿಷದ ಅನ್ನ ಬಡಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ನೆರೆಮನೆಯವನು ಮಗು ಮತ್ತು ಗಂಡನನ್ನೇ ಕೊಂದ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಕೊಲ್ಲದಿರುತ್ತೀಯಾ ಎಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ.

ಮೈದುನನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದ ಅತ್ತಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ದಂಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಅತ್ತಿಗೆ ಮೈದುನನನ್ನು ವ್ಯಾಮೋಹಿಸಿದಳು. ಆತ ಒಪ್ಪದಾಗ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸಿದಳು. ಆದರೆ ದನಗಳು ಅವನ ಮೂಳೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ ಜೀವದ ಗಾಳಿ ಒದಗಿಸಿದವು. ದಂಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿದು ಹೆಂಡತಿಯ ರುಂಡ ಕಡಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಗೋಮೇಸೂ ಗೊಲ್ಲಾರ್ರುಡುಗ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದನಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸುವ ಹಳ್ಳಿಯ ಹುಡುಗನೊಬ್ಬ ಕೊಳಲನ್ನು ಊದಿದ ಸ್ವರ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡ ಕರ್ಜಾದ ಅರಸನ ಮಗಳು ಅವನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಸಿಟ್ಟುಗೊಂಡ ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗ ನಾಗಬೆತ್ತದಿಂದ ಮೂರು ಚಡಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಪ್ರತೀಕಾರ ಮಾಡಬಯಸಿ ತಾನೇ ಕೈಬಳೆ ಒಡೆದುಕೊಂಡು ಕುಪ್ಪಸ ಹರಿದು ತಲೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸವಾಲೆಸೆದು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಅರಸನಲ್ಲಿ ದೂರಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಅರಸ ಗೊಲ್ಲರ ಹುಡುಗನನ್ನು ಕರೆಸಿದಾಗ ಆತನ ದನಗಳು ಬಂದು ನಡೆದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಿ ಆತನನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅರಸ ಮಗಳ ರುಂಡವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರಿಯಾದರೆ, ಹೇಗೆ ಕೇಡನ್ನು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ದಂಡಿಗೆ ಹೋದವರಿಗೆ ದುಃಸ್ವಪ್ನವಾಗುವುದು, ಹಿಂತಿರುಗುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಜಾನಪದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಕಾವ್ಯದ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನೋವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಹುಳುಕನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು:

ಪೌರಾಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಪುರುಷ ಲೋಕದೊಂದಿಗೆ ಸವಾಲೆಸೆದು ಪಂದ್ಯ ಕಟ್ಟಿ ಗೆಲ್ಲುವ, ತನ್ನತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಚಿತ್ರಣವೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ. **ದ್ರೌಪದಿ ಪಗ್ಡಿ ಆಡಿದ ಕವನವು** ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಕಥೆಯಂತೆ ದ್ರೌಪದಿ ಪಗ್ಡಿ ಆಟ ಆಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟ ಪುರಾಣದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದು ಪುನರ್‌ಸೃಷ್ಟಿಪಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ."[೧೩]

ತನ್ನ ಗಂಡಂದಿರು ಪಗಡೆ ಆಟದಲ್ಲಿ ಸೋತಾಗ ದ್ರೌಪದಿ ಆಡುವುದಾಗಿ ದುರ್ಯೋಧನನಿಗೆ ಸವಾಲೆಸೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಹೊಕ್ಕು

ಈ ರೀತಿ ಸವಾಲೆಸೆಯುವುದೇ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರೌಪದಿ ಉಪಾಯದಿಂದ ಆಟವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ದುರ್ಯೋಧನನ ಗಮನವನ್ನು ತನ್ನ ತೊಡೆಯೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದು ದುರ್ಯೋಧನನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಚಂಚಲಿಸಿ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಂದ್ಯ ಗೆದ್ದು ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಸೋತ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದ್ರೌಪದಿ ಶೋಷಿತ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಆಶಾಕಿರಣವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನಾದವನು ಹೆಂಡತಿಯ ಮಾನ ಪ್ರಾಣಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವವನು ಎಂಬ ಸ್ಥಾಪಿತ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಇದು ಒಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿಯೂ ಕೂಡ ಗಂಡನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದನ್ನು ದ್ರೌಪದಿ ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪುರಾಣದ ಸ್ತ್ರೀಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಹೋರಾಟದ ವಿಭಿನ್ನ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಚಿತ್ರಣವು ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳೆಂದರೆ,

ಈಸೂರಯ್ಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈಸೂರಯ್ಯ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ವಲ್ಲಾಳಿ ಎಂಬ ಸೂಳೆಯ ಸಂಗಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ತಾಯಿ, ತಂಗಿ ಯಾರು ಹೇಳಿದರೂ ಆತ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯು ಮರಣದ ಓಲೆ ಕಳಿಸಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈಸೂರಯ್ಯ ಆಗ ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ವಲ್ಲಾಳಿಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ವಲ್ಲಾಳಿ ಬರಲು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಈಸೂರಯ್ಯ ನಿನಗಿಂತ ಹೆಂಡತಿಯೇ ಮೇಲು ಎಂದು ವಲ್ಲಾಳಿಯನ್ನು ಕಡಿದು ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯಲ್ಲಿಗೆ ಯುದ್ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಒಂದು ಕಿವಿಯ ಓಲೆ ಕಳಚುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ತಂದೆ,

ತೆಗ್‌ದ್ ವಾಲೀ ಮಕ್ಕ ಸಂತಾನ ಇದ್ವಾಲಿ ಅಳಿಯಾ ಸಂತಾನಾ
ನನ ಒಡನಾಡಿ ನೀನು ಇರಾಬೇಕು

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಂತೈಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದರೂ ಈಸೂರಯ್ಯ ಸೂಳೆಯ ಸಂಗ ಮಾಡುವುದು, ಮಾವ ಅಳಿಯರ ಜಗಳ, ಸೂಳೆ ಅಂದ ಚಂದಕೆ ಮಾತ್ರ, ಕಡೆಯವರೆಗೆ ಇರುವವಳು ಮಡದಿಯೇ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯ ಸಂಗ ಮಾಡಿದ ಪುರುಷನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಾಗಿದೆ.

ಬಣಜ ಸೆಟ್ಟರ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಆತ ಮುತ್ತು ರತ್ನಗಳನ್ನು ಸಾವಿರ ಗೋಣಿಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಎತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಹೇರಿಕೊಂಡು ಬರುವಾಗ ನಾಗು ಸೈಣಿ ಎಂಬ ಸೂಳೆ ಆತನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಪಗಡೆಯಾಟಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಬೆಕ್ಕಿನ ತಲೆ ಮೇಲೆ ದೀಪವಿಟ್ಟು ಆಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲವು ಆಟಗಳಲ್ಲೇ ಬಣಜ ಸೆಟ್ಟರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೋಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಸೆಟ್ಟರ ಹೆಂಡತಿ ನಿಲುವಂಗಿ ಧರಿಸಿ ಸಾಹೇಬರ ವೇಷತೊಟ್ಟು ಚೀಲದಲ್ಲಿ ಇಲಿಮರಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಬರುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗುಸೈಣಿ ಅವಳನ್ನು ಸಾಹೇಬರು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಪಗಡೆಯಾಟಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೆಟ್ಟರ ಹೆಂಡತಿಯು ಇಲಿಮರಿಗಳನ್ನು ಚೀಲದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಬೆಕ್ಕು ಇಲಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಓಡುತ್ತದೆ. ಇಲಿಮರಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಾಗಿ ಸೆಟ್ಟರ ಹೆಂಡತಿ ಸೂಳೆಯನ್ನು ಸೋಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗು ಸೈಣಿ ಮೂಗಿಗೆ ಗಾಳ ಸುರಿತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಉಪಾಯದಿಂದ ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಸೂಳೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ತರುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಬಣಜ ಸೆಟ್ಟರ ಹೆಂಡತಿಗೆ ನಾಗು ಸೈಣಿ ಹೇಳುವ ಮಾತು ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಅಯ್ಯೋ ಸ್ವಾಮಿ, ಅಯ್ಯೋ ಬುದ್ದಿ,
ನಾನಾರೆ ಸೂಳಿ ಸ್ವಾಮಿ
ನನ್ನ್ ಮ್ಯಾಲೆ ಕೈ ಮಾಡ್ಬಡಿ ಸ್ವಾಮಿ

ಈ ಮಾತನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದ ಬಣಜ ಸೆಟ್ಟರ ಹೆಂಡತಿ ಹೀಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಗಂಡ್ನ್ ಕಟ್ಟಿಗ್ ಕೈಕೊಟ್ಲ್
ನಾ ಕಲ್ತಿದ್ದಿ ಕಲ್ತ್ಕಣಿ ಸ್ವಾಮಿ
ನಮ್ಮನೀಗ್ ಗಂವ್ಡ ಚಾಕ್ರಿಗ್ ಅವ್ಕ್ ಸ್ವಾಮಿ
ನಾಗುಸೈಣಿ ಮನಿಬದ್ಕ
ಎತ್ತಿನ್ ಮ್ಯಾಲೆ ಹೇರಿರ್ತಾರೆ
ನಾಗು ಸೈಣಿ ಮೂಗಿಗೊಂದ್
ಒಳ್ಳೆ ಗಾಳ ಸುರ್ದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ನಾಗುಸೈಣಿ ಸೂಳೆಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ತನ್ನ ಗಂಡ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಬಿಡಿಸಿ ತರುತ್ತಾಳೆ.

ಒಂಭತ್ತು ಮಂದಿ ಜಂಗಮರು ದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಬಂದಾಗ ದೇವಿ ಮಣೆ ಹಾಕಿ ನೀರು ನೀಡಿ ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬೆಳ್ಳಿ ಹರಿವಾಣ ತೊಳೆದು ಬೆಳ್ತಕ್ಕಿ ಹಾಕಿ ನೀಡಿದಾಗ 'ಬಿಕ್ಷಾ ಪಡಿಬ್ಯಾಡಾ' ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಅವರು ಊಟ ಬೇಕು ಎಂದರು. ಗಂಡು ವೇಷ ತೊಟ್ಟ ದೇವಿ ಕೋವಿ ಹಿಡಿದು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಬೇಟೆಗೆ

ಹೊರಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಂಸದೂಟ ತಯಾರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಜಂಗಮರು ತಮಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಮಾಂಸ ಬೇಡ, ನಿನ್ನ ಮಗನ ಮಾಂಸದಡಿಗೆ ಮಾಡು ಎಂದರು. ಆದರೆ ದೇವಿ ಹೆದರದೆ ಅವರ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಮಗನನ್ನು ಕಡಿದು ಊಟ ತಯಾರಿಸಿ ಬಡಿಸಿದಳು. ಜಂಗಮರು ಅವಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ ಮಗನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿಸಿದರು. ತಾವು ಉಂಡ ಒಂಭತ್ತು ಬಾಳೆಲೆಯ ತುಂಬ ನವರತ್ನ ರಾಶಿ ಹಾಕಿ ಜಂಗಮರು ಹೊರಟುಹೋದರು. ದೇವಿ ತನ್ನ ಹಠ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಜಂಗಮರ ಸವಾಲಿನಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ.

ಸೊಪ್ಪಿನ ಸೋಮು ಕವವನದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಕೆಳ ಜಾತಿಯ ಸೊಪ್ಪಿನ ಸೋಮುವನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸೊಪ್ಪಿನ ಸೋಮುವನ್ನು ಆತ ಮೋಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೆದರದೆ ಆಕೆ ಓಡಿ ಬಂದು ಸ್ವಾಮಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಸೋಮುವಿನ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟು ಕತ್ತಿ ಹಾಳೆ ಹಿಡಿದು ಕಾಡಿಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಆಕೆಯ ಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬೆರಳಲ್ಲಿದ್ದ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರವನ್ನು ಪಡೆದ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಮರಳುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಸೋಮು ಸಂಗಾ ಮಾಡಿದ ನೀವು ಕಾಸೀಯಾತ್ರೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವನ್ನು ಗಂಡನಿಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇದರ ಇನ್ನೊಂದು ಪಠ್ಯ **ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿಯ ಕವನ** ಹೀಗಿದೆ. ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯ ಕಂಚಿಯು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಉಪಾಯ ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆತನಿಂದ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರ ಪಡೆದ ಕಂಚಿಯು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಲಕ್ಷ್ಮೀಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಮುದ್ರೆಯುಂಗುರ ಧರಿಸಿ ಕಂಚಿಯ ವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಒಡನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಆಕೆ 'ನೀವ್ ಹೊಲತೀನ್ ಸೇರೀರಿ' ಎಂದು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಎಷ್ಟು ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡಿದರೂ ಅರೆಜಾತಿಯ ಲೆಕ್ಕ ಆಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಶೂದ್ರನನ್ನು ಮುಟ್ಟಿದಾಗ ಶೂದ್ರ ಪರಿಶುದ್ಧನಾಗುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವನೇ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅಪವಿತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಉನ್ನತ ಕುಲದವನೊಬ್ಬ ಹೊಲತಿಯ ಸಂಗ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಆತ ಜಾತಿ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡ ಹಾಗಾಯಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಎಷ್ಟು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಅರೆ ಜಾತಿಯಾಯಿತೇ ಹೊರತು ಜಾತಿ ಶುದ್ಧಗೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲವನ್ನು ಪವಿತ್ರವಾಗಿಡಬೇಕೆಂಬ ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣ್ಣು ನಾನಾ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿ

ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಮಾಲಕ್ಷ್ಮೀಯು ಗಂಡನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ವಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಏಳ್ ಹಳ್ಳಿ ಕಟ್ಬೇಕು ಏಳ್ ಹಳ್ಳಿ ಸುಡ್ಬೇಕು
ಹತ್ತಿ ನಗ್ಲ್ ಇರ್ಬಾರ್ದು
ಮಾಯ್ನ್ ಸೊಪ್ಪು ಹಲ್ಸ್ ಸಪ್ಪು ನುಕ್ಕಿ ಸಪ್ಪು ನೇಳಿನ್ ಸಪ್ಪು
ಏಳ್ ಜಾತಿ ಸಪ್ಪು ಸೋರೆ
ಏಳ್ ಬಟ್ರು ಬ್ರಾಂಬ್ರ್ ಬೇಕು ಇದೆಲ್ಲ ಆಗ್ಬೇಕು
ಏಳ್ ಮುಳ್ಳು ಕಂತಬೇಕು
ಇಷ್ಟ್ ಮಾಡೀರೂ
ಅರಜಾತಿ ಲೆಕ್ಕು ಆಯ್ತ್

ಎಂಬ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಶುದ್ಧತೆಗಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಗಾಗುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಗಂಡಿಗೂ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಮಾಡಿದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೀತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಅತ್ತಿಗೆ ತುರಿದೇವಿ ಮತ್ತು ಮೈದುನ ಪಗಡೆಯಾಡುವಾಗ ಬಂದ ಆಕೆಯ ಗಂಡ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಆಕೆ ಕೊಟ್ಟ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯಲೊಪ್ಪದೆ

ನೀ ಕೊಟ್ಟ ನೀರ್ ನಾ ಮುಟ್ಟಿಕ್ಕಿದ್ದರೆ
ಮುಟ್ಟಿ ಬಾ ಹುತ್ತ ಸರ್ಪನಾ

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕೋಪದಿಂದ ತವರಿಗೆ ಹೋದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಆಕೆಯ ತಂದೆ ನಿನ್ನ ಸತ್ಯ ನಿನ್ನಲ್ಲಿ ಇದ್ರೆ ಸರ್ಪವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಗಂಡನ ಅನುಮಾನ ದೂರ ಮಾಡು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಆಕೆ ಸರ್ಪದೊಡನೆ ಹೀಗೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಅರ್ಘಮಂಡಲ ಕೊಡುವೆ ನಾಗಪೂಜೆಯ ಕೊಡುವೆ
ಹರಿದು ಬಾ ನನ್ನ ಮಡಿಲಿಗೆ ! ಮಹಾಶೇಷ
ಸುರಗಿ ಸರದ್ ಹಾಗೆ ಮುಡಿದ್ ಹೋಪೆ.

ಮಹಾಶೇಷ ಹರಿದು ಬಂದಾಗ ತುರಿದೇವಿಯು ಆತನನ್ನು ಮುಡಿದುಕೊಂಡಳು. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೊತ್ತ ಹೊರೆ ಇಳಿಸಿ ಎಂದು ಕರೆದಾಗ ಹೆದರಿಕೆಯಿಂದ ಯಾರೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆಯ ಗಂಡ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಎಂದೆಂದೂ ನೀನು ನನ್ನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಅಷ್ಟೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಕೇಂಡಳು ತುರಿದೇವಿ
ಹೋದಳು ನಾಗದೇವರ ಬನಕ್ಕಾಗಿ
ಹಗಲಿಗೆ ಹಾಲನ್ನು ಕೊಡುವೆ ರಾತ್ರಿಗೆ ರಂಗಪೂಜೆಯ ಕೊಡುವೆ
ಹರಿದೆ ಹೋಗು ನಿನ್ನ ಬನಕ್ಕಾಗಿ

ಎಂದು ನಾಗರಾಜನನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ನಾಗರಪಂಚಮಿಯಂದು ನಾಗಪೂಜೆಯನ್ನು ಕೊಡುವೆ ನನ್ನ ಮಾನ ಉಳಿಸಿದ್ದಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗ ಮಗಳ ಪರವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಹೆತ್ತವರು ಕೂಡ ಮಗಳಿಗೆ ಪರೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತೆ ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಕೆ ಸತ್ಯ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಜಯ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಅವಿದ್ಯಾವಂತೆಯಾದರೂ ಬುದ್ಧಿವಂತೆ. ಆಕೆ ಗಂಡನ ವ್ಯಭಿಚಾರವನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಸಹಿಸಲಾರಳು. ಗಂಡನಿಗೆ ತಕ್ಕ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟು ಆತನ ತಪ್ಪನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವ ಧೈರ್ಯ, ಚಾಣಾಕ್ಷತೆ ಆಕೆಯದು. ಸಂವಾದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯ **ನಲ್ಲ-ನಲ್ಲೆಯರ ಸಂವಾದ** ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದಾರಿಯಲ್ಲೊಬ್ಬಳು ನಲ್ಲೆ ನಲ್ಲನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷ ಕೂಡಲೇ ಆಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರಲಿ ಎಂದು ಆಕೆ ಕೇಳಿದಾಗ,

ನಲ್ಲ: ಅಂಗೀಯ ತೊಟ್ಕೊಳ್ಳೆ ಪಂಜಿಯನುಟ್ಕೊಳ್ಳೆ
ತಲಿಯ ರೂಮಾಲಿಯ ಸುತ್ಕೊಂಡು ಎಲೆ ಹೆಣ್ಣೇ
ದೊರಿಯ ಮಗನ್ಹಾಂಗೆ ಬರಬೇಕು

ಎಂದನು. ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಕರೆದು ದೊರೆ ಮಗ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ ಹಸೆ (ಚಾಪೆ) ಹಾಕು ಎಂದನು. ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಗುಳ್ಳದಕಾಯಿ ತಂದು ಊಟವನ್ನು ನನಗೂ ಬಿದ್ದನಿಗೂ (ನೆಂಟ) ಬಡಿಸು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬಂದವನು ಗಂಡಲ್ಲ, ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಕೋಪ ಬರುತ್ತದೆ. ನನ್ನಣ್ಣ ತಮ್ಮರು ಬರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಹಸೆ ಹಾಕಲಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಂಡತಿ: ಎಲ್ಲವ್ರ ಮನಿ ಬಿದ್ದನಿಗೆ ಹಣ್ಗಡ್ಡೊ ಗಲ್ಲ್ ಮೀಸಿ
ನಮ್ಮನಿ ಬಿದ್ದನಿಗೆ ಸೋರ್ಮೋಲಿ

ಎಂದು ಹಂಗಿಸಿ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಹೆದರದ ಗಂಡ

ಗಂಡ: ನನಗೂ ಬಿದ್ದನಿಗೂ ಒಡನೂಟೊ ಹಾಕಿಕಿ
ಹೊಗ್ ಹೆಣ್ಣೇ ನಿನ್ನ ತವರಿಗಿ

ಎಂದು ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಸಾಗಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಆಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ,

ತವರಿಗೆ ಹ್ವಾಪುಕೆ ಬರಿದೆ ಬಂದವಳಲ್ಲ
ನನ್ನ್ ಸಂಗ್ತೆ ಬಂದ ನಗೊ ಹೋಯ್ಲಿ
ಸಾಯಿರ ಕೊಟ್ಟ್ ಸಭೆ ಕೂಡಿ ಬಂದ್ ನನ್ನ್
ಬಂಗಾರ್ದ್ ಬಂಡಿ ಹೊಡ್ಕೊಡಿ

ಎಂದು ಬೆದರಿಕೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ಗಂಡ ತೆಪ್ಪಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿ ಮಾರುವೇಷದಲ್ಲಿ ಬಂದವಳು ಹೆಣ್ಣು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿ ನೇರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ತವರಿಗೆ ಹೋಗು ಎಂದು ಗಂಡ ಗದರಿದಾಗ ದಿಟ್ಟತನದ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟು ಗಂಡನ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಂಡತಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಬಂದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ ಗಂಡನಿಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ ನಂತರ ಆಕೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಘನತೆ ಗೌರವಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ, ಗಂಡನಿಗೆ ತವರಿನಿಂದ ಗೌರವ ಸಿಗಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯ ದಿನವೇ ಅಣ್ಣ ಮದುವೆಗೆ ಕರೆಯಲು ಬಂದದ್ದು ಆಕೆಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬರಬೇಕಾದಷ್ಟು ಮರ್ಯಾದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಣ್ಣನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾನಾ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಬರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಮಣಿಸರ, ಐರಾವಳಿ ಸರ ಇಲ್ಲ, ಎಮ್ಮೆ ಕರು ಹಾಕಿದೆ, ದನ ಕರು ಹಾಕಿದೆ ಹಾಗಾಗಿ ಬರಲಾರೆ ಎನ್ನುತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಣ್ಣ ಒಪ್ಪಿಸಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ;

ಅಣ್ಣ: ಅಳಿಯಂಗೆ ಸತ್ಗಿ ಕೊಡ್ತಿ ಭಾವ್ನೀಗೆ ಕುದ್ರಿ ಕೊಡ್ತಿ
ಮದಿವಿ ಬಾ ತಂಗಿ ಗುಣದಿಂದ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನೇ ಕೇಳ್ದಳೇ ತಂಗ್ಯಮ್ಮ
ಹೊರಟಳೆ ಅಣ್ಣಾಯ್ನ ಮದಿವೀಗಿ

ಗಂಡ ಮತ್ತು ಮಗನಿಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಮನ್ನಣೆ ಸಿಕ್ಕ ನಂತರ ಆಕೆಯ ಅಸಮಾಧಾನ ಕರಗುತ್ತದೆ. ತವರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಮಕ್ಕಳ ಮರ್ಯಾದೆ ಕಾದುಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೨) ಕಸುಬುಗಳು ಮತ್ತು ನರಬಲಿಯಂತಹ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವನಗಳು:

ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ಕಸುಬುಗಳಾದ ಕೃಷಿ, ಗೋಸಾಕಣೆ, ಬೇಟೆ ಮುಂತಾದ ವಿಚಾರಗಳಿರುವ ಕವನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿವೆ.

ಅ. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವನಗಳು :

ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣ ಗೊಂಡಿವೆ. **ನಿಗಳ್ ಬಲಿ** ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಳು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಹೋರಿಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಕಚ್ಚು ಬಾಯೀರು ಹಾಕಿ ಹೋರಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆ ಸಮೀಪದ ಮಲಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಹೂಡು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ನಾಲ್ಕಾರು ಸಾಲು ಸುತ್ತುವುದರೊಳಗೆ ನೊಗನೇಗಿಲು ಜತ್ಕಬಳ್ಳಿ ತುಂಡಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಪಶಕುನವೆಂದು ಭಯಗೊಂಡ ಅವರು ತಾಯಿಗೆ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಜೋಯಿಸರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಮಿತ್ಯ ಕೇಳಿಬರಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕವನವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವ ಅಪಶಕುನಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಆ. ದನ ಸಾಕಣೆ:

ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೀವನದ ಮೂಲ ಆದಾಯ ದನ ಸಾಕಣೆಯಿಂದ. ದನಗಳನ್ನು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಮೇಯಲು ಬಿಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಕವನ ಯಾವುದೇ ಇರಲಿ ಮೇಯಿಸುವವನು ಯಾರೇ ಇರಲಿ ಆತ ಮೇಯಿಸುವ ಜಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಜ್ಜಾನೆಂಬ ಅರೆಕಲ್ಲು ಗುಜ್ಜಾನೆಂಬ ಗೋಳಿಕಟ್ಟೆ. ಆತ ದನಗಳನ್ನು ಮೇಯಲು ಬಿಟ್ಟು ಕೊಳಲು ಊದುತ್ತಾ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪುರಾಣದ ಕೃಷ್ಣನ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವರು ಸಾಕುವ ದನಗಳಾದರೂ ಮಾತು ಬಾರದ ಮೂಕಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲ. ಮಾತು ಬಲ್ಲದ್ದು. ತುಳು ಬಲ್ಲ ಕನ್ನಡದ ದನಗಳು. ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಕಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಾಕ್ಷಿಯ ಮೂಲಕ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಸತ್ತರೆ ಗಾಳಿ ನೀಡಿ ಬದುಕಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ದನಗಳಿಗೆ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅವು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇ. ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದು ಮತ್ತು ಕನಸು ಬೀಳುವುದು:

ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವಿರಬೇಕು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಅವರನ್ನು ಹೊಡೆದೋಡಿಸಲು ದಂಡಿಗೆ ಸೈನಿಕರಂತೆ ಸೇರಿಸುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ರಾಜರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ ಅನ್ಯದೇಶದ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಬೇಕಾದಾಗ ಸೈನಿಕರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಕೋವಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು, ಕತ್ತಿಯನ್ನು ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನಿಂದ ಹರಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ದಂಡಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಯಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಉದ್ಯೋಗ. ಕಾಡುಪ್ರಾಣಿಗಳು ಕೃಷಿಗೆ ನೀಡುವ ಉಪಟಳವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ ನಿತ್ಯ ಆಹಾರದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬೇಟೆ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ದಂಡಿಗೆ ಹೋಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕನಸು ಬೀಳುವುದು, ಊರಿನಲ್ಲಿ, ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಬಾರದ್ದು ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು, ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಅದು ನಿಜವಾಗುವುದು ಇದು ಜನಪದರು ಕೆಟ್ಟದರ ನಾಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುವ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕೆಟ್ಟ ಕನಸು ಬಿದ್ದಾಗ ಮೂರು ವರ್ಷದ ದಂಡನ್ನು ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವರ್ಷದ ದಂಡನ್ನು ಒಂದು ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸಿ ಬರುವುದು ಬಂದ ನಂತರ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ. ನರಬಲಿ:

ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪುಮಾಡಿದ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೊಂದು ಮಾಂಸದಿಂದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಊಟ ಮಾಡುವ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಮಾಂಸವೂ ಆಹಾರದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ಇದರಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದು. ಬರಗಾಲದಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಾಗ ನರಬಲಿಯ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದ ಪದ್ದತಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರಬೇಕು. ನರಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ.

ನಿಗಳ್‌ಬಲಿ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಳು ಅಣ್ಣ ತಮ್ಮಂದಿರು ಗದ್ದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅಪಶಕುನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೋಯಿಸರಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ಯ ಕೇಳಿದಾಗ ನರಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಚರ್ಚಿಸಿ ಕಿರಿಯ ಮಗನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಲಿಕೊಡಲು ನಿಶ್ಚಯಿ ಸುತ್ತಾರೆ. ಆಕೆ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂದಾಗ ಗಂಡನು

ಉಗ್‌ದಾ ಎಂಜಾಲೊಣಗೊದ್ರೊಳ್ಗೆ
ಹಚ್ಚೀದ್ ದೀಪಾ ನೆಂಗೂದ್ರೊಳ್ಗೆ
ನೀನಾರೂ ಬರಾಬೇಕು

ಎಂದು ಆಜ್ಞೆಮಾಡಿದರು. ತವರಿಗೆ ಹೋದ ಸೊಸೆಯು ಅಣ್ಣನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗೊನೆ ಹೂ ತರಿಸಿ ತುಳಸಿಗಿರಿಸಿ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿದಳು.

ಒಡ್ದ್ ಹೂಗು ಬಾಡ್ದ್‌ಗತೀಗ್
ಹಚ್ಚೀದ ದೀಪಾ ನೆಂಗೀರ್‌ಗತೀಗ್
ನನ್ನ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಬಂದೇ ಹೋಗೋ

ಎಂದು ಹೇಳಿ ವಾಪಾಸಾದಳು. ವಾಪಾಸು ಬಂದ ಸೊಸೆಗೆ ಮುಖ ತೊಳೆಯಲು ಹೇಳಿದ ಅತ್ತೆ ಆಕೆ ಕೆರೆಗೆ ಇಳಿದಾಗ ಕೆರೆಗೆ ದೂಡುತ್ತಾಳೆ. ನಿಗಳ(ಮೊಸಳೆ) ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಆಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಬಳಿ ಯಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತದೆ. ಅವಳು ನಿಗ್ಗಾಬಳಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ನನ್ನದು ನಿನ್ನದು ಒಂದೇ ಬಳಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿನ್ನನ್ನು ತಿನ್ನುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಮೊಸಳೆ. ಅವಳ ಅಣ್ಣ ಬಂದು ಅವಳನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ.

ಇದೇ ಕತೆಯು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವಳು ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಸತ್ತು ಆರಾಧನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆರೆಗೆ ಆಹಾರವಾಗಿ ಹೋಗುವ ಭಾಗೀರಥಿ ಸಾಯುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ಅನುಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಆಕೆಯ ಗಂಡನೂ ಅದೇ ಕೆರೆಗೆ ಹಾರಿ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕೆಯ ಗಂಡನ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಅವಳನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆತನ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅಣ್ಣ ಅವಳನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕುಟುಂಬ ರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಗಿಂತ ತವರಿನಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆಕೆಯ ಗಂಡನಿದ್ದೂ, ಆತನ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೇ ಬಲಿಕೊಡಲು ನಿರ್ಧಾರವಾದರೂ ಆತ ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕೆ ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ವಿಷಯ ತಿಳಿಸಿದಾಗ ಅಣ್ಣ ಬಂದು ಆಕೆಯನ್ನು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ.

ಬಾರ್ಕೂರ ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಸೆಟ್ರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮುತ್ತು ರತ್ನಗಳನ್ನು ತರಲೆಂದು ಹಡಗು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಡಗು ಮುಂದೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಜೋಯಿಸರು ನರಬಲಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂದರು. ಅವರ ಹೆಂಡತಿ ಹತ್ತು ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನೂ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪದೆ ಇದ್ದಾಗ ಸೆಟ್ರು ತಂಗಿಯ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ತಂಗಿ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗನನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪಿ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯನು ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣು ತಿನ್ನಲು ಚೂರಿಯಿಂದ ಕತ್ತರಿಸಿದಾಗ ಒಂದು ಬೆರಳು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ರಕ್ತ ಬಿದ್ದ ಕೂಡಲೇ ಬಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಹಾಗಾಯಿತು. ಹಡಗು ಮೇಲೆದ್ದಿತು ಮುತ್ತು ರತ್ನಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಡಗನ್ನು ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಸೆಟ್ರು ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಡದೆ ತಂಗಿ ಮತ್ತು ಅಳಿಯನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಅಳಿಯನೊಂದಿಗೆ ಉಳಿದರು.

ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಅಳಿಯ ಸಂತತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶವೊಂದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕತೆಯೊಂದು ಇದೆ. ಇದು ಭೂತಾಳ ಪಾಂಡ್ಯ ಅರಸನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐತಿಹ್ಯ. ಆತನಿಂದ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾರುವ ಐತಿಹ್ಯ. ಆದರೆ ಆ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬಾರ್ಕೂರ ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಸೆಟ್ರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರಸನ ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾರ್ಕೂರು ಪ್ರಮುಖ ಬಂದರು ಮತ್ತು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಟ್ಟಣವೂ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮೊದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

೩) ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧ:

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಮಾನವ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ.

ಕೌವಲ್ತಿದನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ದನಗಳನ್ನು ಮೇಯಿಸಲು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಜೋಡು ಕೊಳಲನ್ನು ಊದುತ್ತಾ ಏಳು ಹಗಲು ಏಳುರಾತ್ರಿ ದನ ಮೇಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಾಪಾಸು ಹಟ್ಟಿಗೆ ಬರುವಾಗ ಕೌವಲ್ತಿದನ ಹಿಂತಿರುಗಲು ಒಲ್ಲೆನೆಂದಾಗ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಗೆ ಕೋಪಬಂದು ಅದರ ಬಲ ಅಳ್ಳೆಗೆ ಒದೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೋಪಗೊಂಡ ದನ ಅಟ್ಟಿಸಿದಾಗ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆ ಬೀಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ದನ ಪುಡಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕೃಷ್ಣ ಸ್ವಾಮಿಯು, **'ದೊಡ್ಡೊಲಿ ಮರಿಹೂಲಿ ಇಲ್ಲಿಗಾಗಿ ಬರಾಲೀ'** ಎಂದಾಗ ಜೋಡುಹುಲಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಬೇಲಿಬದೀಗ್ಹೋಯಿ ನೀವೂ
ಹಾರುತಾ ಹಬ್ಬುತಾ ಗೋವುಗಳೇ ಬತ್ತಾವೂ
ಹಾರ್‍ಯಾರೂ ಹಿಡ್ಯಾಬೇಕು
ಬಲ್ದಾ ಕೈಲೋಲ್ಹಿಡ್‌ಕಂಡ್ ಎಡ್ದ ಕೈಲೇ ಮುರ್‍ಯಾಬೇಕು

ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹುಲಿಗಳು ಹಾಗೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ದನಗಳನ್ನು ಕೊಂದು ರಕ್ತದ ರುಚಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ದನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದವನೇ ದನಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸುವ ದೃಶ್ಯವಿದೆ. ಇಂತಹದ್ದೊಂದು ಜನಪದ ಆಟ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. 'ಹುಲಿದನ' ಆಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕುರುಹಾದ ಹುಲಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಕೇತವಾದ ದನವನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಬರುತ್ತದೆ. ದನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

೪.೩ ಕಥನ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ:

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಸಮಾಜ ಜೀವನದ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾವ್ಯಗಳು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಕ್ರಮವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳೆಂದರೆ,

ಅ. ಬೆಳಗಿನ ದಿನಚರಿ ಅಥವಾ ಜನಜೀವನ:

ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ, ಉಳಿದ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಜೀವನಾನುಭವ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕುಂತಿ ಕಡಲ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದು ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅನ್ನಿಸುವ ಸಹಜ ಆಸಕ್ತಿ. ಕಡಲ ಮಕ್ಕಳಾದ ಇವರಿಗೆ ಇದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಂಗಳೆಯರು ಕಡಲ ಸ್ನಾನ ಮಾಡುವುದು, ಅರಸಿನ ಸೀಗೆಕಾಯಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಇವು ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಾಳಜಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಕುಂತಿ ಗರ್ಭಿಣಿ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಆಕೆಯ ತಾಯಿ ಆರತಿ ಮಾಡಲೆಂದು ತಂದ ತಟ್ಟೆಯನ್ನು ಕವುಚಿಡುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಅಮಂಗಳ ಸೂಚಕ. ಕುಟುಂಬದ ಮಾನ ಮರ್ಯಾದೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ತಾಯಿಯೊಬ್ಬಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಡವಳಿಕೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಪಾತ್ರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೀತೆಯ ತಲೆ ಕಡಿದು ಬಾ ಎಂದು ರಾಮ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದರೂ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಅತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ ಎಂಬುದೊಂದು ನಂಬಿಕೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಂದುದಾಗಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಿಶು ಹತ್ಯಾದೋಷವೆಂಬುದು ಪಂಚ ಮಹಾಪಾತಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ತಿಳಿದ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದ ಸೀತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಡುವಲ್ಲಿ ಜನಪದರು ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಇರಿಸುವ ಭರವಸೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೂವಿನಷ್ಟು ಮೃದು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಂಪಾದ ಬಸಳೆಯ ಕೊಡಿಯನ್ನು

ಛತ್ರಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಮನ ಶಿಶುಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ಮೃದುತನದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕುಂತಿಯು ಪಾಂಡವರಿಗೆ 'ಹಣ್ಣು ತಂದ್ರೆ ಐದ್ಮಂದಿ ಹೆಂಚ್ಕತಿನ್ನಿ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಜನರ ಸಹಭೋಜನ, ಸಹಜೀವನ, ಹಂಚಿತಿನ್ನುವ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಪಾಂಡವರು ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಬೇಟೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಣಿ ಉಪಟಳವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಭದ್ರೆಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನು ಸುಭದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಮಗನನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸಲಹುವೆ ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಆಕೆಯು ಮತ್ತಿಯ ಮರದಡಿ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸಲಹುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ ಜನಪದರ ಜೀವನದಲ್ಲಿಸಹಜವಾಗಿದೆ. ತಾವು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಮರದ ಕೊಂಬೆಗೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಟ್ಟಿ ಮಗುವನ್ನು ಸಲಹುವ ದೃಶ್ಯ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ಸತ್ತವರನ್ನು ಸುಡಲು ಮಾವಿನಮರ ಬೇಕೆಂಬುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕವನದಲ್ಲಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸತ್ತಳೆಂದು ಅರ್ಜುನ ಕೃಷ್ಣನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ, ಮಾವಿನ ಮರ ಕಡಿದು ಆಕೆಯನ್ನು ಸುಡಿರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಮುತ್ತೈದೆಯಾಗಿ ಸತ್ತರೆ ಗಂಡನೇ ಸುಡಬೇಕೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ನಂಬಿಕೆ.

ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬೆಳಗಿನ ದಿನಚರಿಯ ವಿವರವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಊಟದ ವಿವರವೂ ಬಹುತೇಕ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ತೆರನಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನರ ದಿನಚರಿಯ ಕ್ರಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಹಲ್ಲುಜ್ಜಲು ನಾನಾತರದ ಪೇಸ್ಟ್‌ಗಳು ಬಂದಿವೆ. ನಳ್ಳಿ ತಿರುಗಿಸಿದರೆ ನೀರು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಗರು ಇಂದಿಗೂ ಮಾವಿನ ಎಲೆಯನ್ನೇ ಹಲ್ಲುಜ್ಜಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದು ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದು ಊಟಕ್ಕೆ ಟೇಬಲನ್ನು, ತಟ್ಟೆ ಚಮಚವನ್ನು ಬಳಸುವ ಕಾಲ. ಆದರೆ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮವೇ ಬೇರೆ. ಅವರ ದಿನಚರಿಯು ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಬೆಳ್ಳಿ ತಂಬಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಾವಿಯಿಂದ ನೀರೆಳೆದು ಮಾವಿನೆಲೆಯಿಂದ ಹಲ್ಲುಜ್ಜಿ ತುಳಸಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭ ವಾಗುತ್ತದೆ. ನೆಲದಲ್ಲಿ ಮಣೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ಅದರ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಎದುರಿಗೆ ಕೊಡಿ ಬಾಳೆಲೆ ಹಾಸಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಮುಖನೋಡಿ ಮಣೆ ಹಾಕು' ಎನ್ನುವ ಗಾದೆಯೇ ಇದೆ. 'ಮಣೆ' ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತರು ತಾವೇ ಬೆಳೆದ ತರಕಾರಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುವಲ್ಲಿ, ತಾವೇ ಸಾಕಿದ ದನಗಳ ಹಾಲು, ಮೊಸರು, ತುಪ್ಪ ತಿನ್ನುವಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸೊಗಸು, ಸುಖ ಬೇರೆಲ್ಲೂ ಸಿಗಲಾರದು. ತಮ್ಮದು ಎಂಬ ಅಭಿಮಾನವೇ ಅವರ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಚೌಕದ ಮಣೆ ಎದುರು ಕೊಡಿ ಬಾಳೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಣ್ಣೆ ತುಪ್ಪ ಸುರಿದ ಅನ್ನವನ್ನು ಬೆಂಡೆ, ತೊಂಡೆ, ಪಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತಿನ್ನುವ ಜನಪದರ ಊಟ ಬಹಳ ಶ್ರೀಮಂತವಾದುದು. ಬಡತನವಿದ್ದರೂ ಅವರ

ಆ ಬಡ ಊಟದಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವರು. ಉಂಡ ನಂತರ ಬೇಲಿ ಎಲೆ, ಬೆಟ್ಟು ಹೋಳು, ಕರ್ಪೂರ ಕೂಡಿಸಿದ ಸುಣ್ಣ ಹೊಗೆ ಸೊಪ್ಪಿನ ವೀಳೆಯ ಮೆಲ್ಲುವ ಸೊಗಸು ಇಂದಿಗೂ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. **ಹೊಸ್ಮಣ್‌ನಾಯ್ಕ** ಎಂಬ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೊಸ್ಮಣ್‌ನಾಯ್ಕನ ಊಟದ ವೈಖರಿ ಬಕಾಸುರನ ಹಸಿವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅವನನ್ನು ಜನಪದ ಬಕಾಸುರನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಕರಾವಳಿಯ ಜನ ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳು. ಅವರು ಮಾಡುವಂತಹ ಕೆಲಸಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಆಹಾರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅವರು ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರದ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರು ಬಗೆಬಗೆಯ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿಸಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅತಿಯಾದರೆ ಅಮೃತವೂ ವಿಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಟ್ಟೆ ಬಿರಿಯುವಷ್ಟು ಉಂಡರೆ ಏನು ಅಪಾಯ ಬರುತ್ತದೆ, ಆರೋಗ್ಯದ ಮೇಲೆ ಏನು ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೊಂದಿವೆ.

ಆ. ಶಕುನಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ :

ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಪದರು ಮಾಟ, ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕಾವ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸುಭದ್ರೆಯಲ್ಲಿಗೆ ಬರುವ ಅರ್ಜುನ ನಾನಾ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂಬಿಗ ಹೊಳೆ ದಾಟಿಸಲು ಒಲ್ಲೆ ಎಂದಾಗ, ಅರ್ಜುನ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಮಂತರಿಸಿ ಬಳಿದಿಡುತ್ತಾನೆ. **ಹೊಳೆ ನೀರು ಹೋಗಿ ಹರಿವ ನೀರಾಗಲಿ ಹೆದ್ದಾರಿಗೆ ಸಮನಾಗಲಿ** ಎಂದಾಗ ಹೊಳೆ ಆತನಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಂಬಿಗ ಕ್ಷಮೆಯಾಚಿಸಿದಾಗ ಮತ್ತೆ ಕಲ್ಲನ್ನು ಮಂತರಿಸಿ ಬಳುದಿಟ್ಟು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೃಷ್ಣ ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಮೇಲಿನ ಮುನಿಸಿನಿಂದ ಮಾಯದಿಂದ ಮೂರು ಚೇಳುಗಳನ್ನು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ತರದ ಪವಾಡಗಳೆಲ್ಲ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣದಂತಿದೆ. ಯಾರ ಮೇಲಾದರೂ ಕೋಪವಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇವರ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಕಲ್ಲನ್ನೋ, ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನೋ ಮಂತರಿಸಿ ಬಳಿದಿಡುವುದು, ದೇವರಿಗೆ ಹೊಯ್ಲು ಕೊಡುವುದು ಹಳ್ಳಿಗರ ದ್ವೇಷ ತೀರಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯ ಜನರು ಮಂಗಳ, ಅಮಂಗಳ ಎಂಬ ಶಕುನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭರವಸೆ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ನಂಬುವ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಶುಭ, ಅಶುಭಗಳ ಫಲವನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಈಸೂರಯ್ಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂಳೆ ವಲ್ಲಾಳಿಯು ಬಲದ ಕಾಲು ಮುಂದೆ ಹಾಕಿ ಎಣಿಸಿದ ಕಾರ್ಯ ಜಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಬಯಸುವುದು. ಬಲಗಾಲು ಮುಂದೆ ಹಾಕುವುದು ಶುಭ ಸೂಚಕ. ಇಂದಿಗೂ ದೇವಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಬಲಗಾಲನ್ನಿಟ್ಟು

ಹೋಗುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಸ ಮದುಮಗಳು ಗಂಡನ ಮನೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಬಲಗಾಲಿಡುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಶುಭ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ. ಎಣಿಸಿದ ಕೆಲಸ ಕೈಗೂಡುವ ಭರವಸೆ, ಮನೆಗೆ ಒಳಿತಾಗುತ್ತದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಬಿಲ್ಲಲುರಾಯ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರತಿಮಾಡಲು ತಂದ ತಳಿಗೆಯನ್ನು ಕವುಚಿಟ್ಟು ಅಮಂಗಳವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣನು ತಮ್ಮನನ್ನು ಕೊಂದ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಭೂತಿ ಕರಡಿಗೆ ತೆಗೆದಾಗ ಕೌಚಿ ಬೀಳುವುದು, ಊಟದ ಬಟ್ಟಲು ಕೌಚಿ ಬೀಳುವುದು ಇವೆಲ್ಲ ಅಶುಭದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೇನೋ ನಡೆಯಬಾರದ್ದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮುನ್ಸೂಚನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾವಿನ ಮರದ ಬಗೆಗಿರುವ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿರಬೇಕು. ಸತ್ತವರನ್ನು ಸುಡಲು ಮಾವಿನ ಮರವನ್ನು ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ನಿಗಳ್‌ಬಲಿ ಕಾವ್ಯವು ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವಾಗ ನೊಗ ನೇಗಿಲು ತುಂಡಾಗುವುದು, ಅಶುಭ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜೋಯಿಸರಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ಯ ಕೇಳಿ ಅಮಂಗಲವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಮನೆಮೆಟ್ಟಿಲು ಇಳಿಯುವಾಗ ಹೊಸ್ತಿಲು ತಲೆಗೆ ತಾಗುವುದು, ರಸ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಕ್ಕು ಅಡ್ಡ ಬರುವುದು ಎಲ್ಲವೂ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ತೀರಾ ಶಾಂತ ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ, ವೈಷಮ್ಯ, ಮಾಯ, ಮಂತ್ರ, ಮಾಟ, ರಾಜಿಸಂಧಾನ, ಜಗಳ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಸಂಘರ್ಷದ, ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು ಅವರದ್ದು. ರುಕ್ಮಿಣಿ ಮತ್ತು ಸುಭದ್ರೆಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಶೀತಲ ಸಮರ, ಮೈದಿನಿಯರನ್ನು ಹಿಂಸಿಸುವ ಅತ್ತಿಗೆಯರನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಮೇಲೆ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ಕರೆತರಲು ರುಕ್ಮಿಣಿಯ ಅಣ್ಣ ಅರ್ಜುನ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿದು ಹೋಗಲು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರಲ್ಲಿ ಬಿರುಕಾದರೆ, ರಾಜಿ ಮಾಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ, ಸಂಬಂಧಿಕರ ಪಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ. ಯಾರೋ ಮೂರನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡ ದಾಂಪತ್ಯ ವಿರಸವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದುಂಟು. ಹಾಗೆಯೇ ಪಾವಿತ್ರ್ಯದೊಂದಿಗೇ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಲಾಸಿ ಜೀವನವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. **'ಗಂಡಿದ್ದ್ ಹೆಣ್ತೇ ನಾನು ನನ್ನ ಹಾಳೂ ಮಾಡುದಿಲ್ಲೆ'** ಎಂಬ ಚಂದ್ರೋಳಿಯ ಕೃಷ್ಣನ ಕುರಿತ ಭರವಸೆಯ ಮಾತೂ ಕೂಡ ಹುಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡ ಪರಪುರುಷನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿರುವ ಪುರುಷನು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾನೆ. ಜನಪದರು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಎಷ್ಟು ತೊಂದರೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದರೆ, ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಸುರಕ್ಷಿತ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಕನ್ಯೆಯಾಗಿರುವಾಗಲೇ ವಿವಾಹವಾಗದಿದ್ದರೆ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಇನ್ನೂ ಅಪಾಯ ಎಂಬ ಅರಿವು ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ

ಪಕೃತಿ ಸಹಜ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಆಕೆಗೆ ತೊಂದರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ಮಗುವಿನ ಮೇಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿ, ಮಗುವಿಗಾಗಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಭ್ರಮ ಇವು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು:

ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರಂತೆ ಸಾಕುಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಜೋಪಾನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳು ಕೂಡ ಮನೆಯವರಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಭಾಗದ ಜನಪದ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತವೆ. ಸಂದೇಶ ವಾಹಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನನ್ನು ಸಾಕಿದವರಿಗೆ ಆಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯರಂತೆಯೇ ಒಂದು ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಬಾಸೆ ಬಲ್ಲದಾ ಬಾಸಿಂಗೆತ್ತು
ತುಳುಬಲ್ಲದಾ ಕನ್ನಡ್ಡೆತ್ತು

ಎಂಬ ಸಾಲು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಈ ಭಾಗವು ತುಳುನಾಡಿನ ಭಾಗವೇ ಆಗಿತ್ತು. ತುಳು ಕನ್ನಡ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ತಿಳಿದಿರ ಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಪರಿಸರದ ಜನರಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾವೀಣ್ಯವಿತ್ತೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಭಾಷೆ ಬಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ದುರ್ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದೆ.

ಗೋಮೇಸೂ ಗೊಲ್ಲಾರ್ಹುಡುಗ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದನ ಮೇಯಿಸುವ ಹುಡುಗನಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಾತಾಡಬಲ್ಲ ದನ ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳಿ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾವ್ರೆತ್ತಿನ ಸಾವ್ಕಾರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಕಾಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ದೂರದ ಊರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾವ್ಕಾರನಿಗೆ ಆತನ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸಂದೇಶ ವಾಹಕವಾಗುತ್ತದೆ. **ಬಿಲ್ಲಲುರಾಯ** ಕವನದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ತನ್ನ ಮಗಳ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕಲು ಕಾಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಕಾಗೆ ಹಾಗೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದಂಡಿಗೆ ಹೋದ ಅಣ್ಣ ವಾಪಾಸು ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯಿಂದ ತಮ್ಮನ ಕೊಲೆ ನಡೆದಿರುವುದು ತಿಳಿದು ಆಕೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಕವನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನನ ಕೊಲೆಯಾದಾಗ ಗೋವುಗಳು

ಅವನ ಮೂಳೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ ಜೀವದ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

ಈ. ಪವಾಡ-ಮಾಯಕ :

ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ 'ಮಾಯಕಕ್ಕೆ' ಸಂದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ನೋಡಬಹುದು. ಕಲ್ಕುಡ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಪಾಡ್ದನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಸಹಾಯಕಳಾದ ಕಲ್ಲುರ್ಟಿ ಮಾಯಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ತನ್ನ ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.(ನೋಡಿ: ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ-ಪ್ರೊ.ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ) ಅದೇ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಈ ಕವನಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. **ಸಾವ್ರೆತ್ತಿನ ಸಾವ್ಕಾರ** ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತನ ಮಗು ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲೇ ಎರಡು ದಿನದ ಹಾಗೆ, ಎರಡು ದಿನದ ಮಗು ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಹಾಗೆ, ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಮಗು ಎಂಟು ತಿಂಗಳ ಹಾಗೆ ಮುಂದೆ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಮಗನಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದು, ಸಿರಿಯ ಮಗ ಕುಮಾರನ ನೆನಪನ್ನು ತರುತ್ತದೆ. **ಬಿಲ್ಲಲುರಾಯ**ದಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲಲುರಾಯನು ಅಳಿಯನನ್ನು ಕೊಂದು ಮಗಳ ಮಾತಿಗೆ ಕರಗಿ ಅಮೃತಗಿಂಡಿಯ ನೀರು ಹಾಕಿ ನಾಗರಬೆತ್ತದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿದಾಗ ಆತ ಜೀವ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. **ಒಂಭತ್ತು ಮಂದಿ ಜಂಗಮರು** ಕವನದಲ್ಲಿ ದೇವಿ ಮಾಂಸದೂಟದ ಬದಲಿಗೆ ಮಗನನ್ನು ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಜಂಗಮರಿಗೆ ಬಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವರೆಂದಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡ ದೇವಿಗೆ ಮಗನನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬದುಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತವರನ್ನು ಬದುಕಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಶಿಷ್ಟಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಮೈದುನನನ್ನು ಕೊಂದ ಅತ್ತಿಗೆ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ದನಗಳು ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಳೆಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿ ಜೀವ ನೀಡುತ್ತವೆ. **ನಿಗಳ್‌ಬಲಿ** ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೂವು ಬಾಡಿದಾಗ, ದೀಪ ಆರಿದಾಗ ತನ್ನ ಸಾವು ಸಮೀಪಿಸಿತೆಂದು ತಿಳಿ ಎಂದು ತಂಗಿ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಜುನ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬಳುದಿಟ್ಟಾಗ ನದಿಯು ಆತನಿಗೆ ದಾರಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಪುನಃ ಮೂರು ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಬಳುದಿಟ್ಟಾಗ ನದಿಯ ದಾರಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ನದಿ ಮೊದಲಿನಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ತರದ ಪವಾಡ ಮಾಯಕಗಳು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ.

ಉ. ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಭಾವ :

ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಅನ್ಯಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಭಾರತವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಆಳಲು ತೊಡಗಿದಾಗ ಕರ್ನಾಟಕದ ಈ ಭಾಗವು ಅವರ ನೇರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿನ ಭಾಷೆಯೊಳಗೆ

ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಬಹಳ ಸಲೀಸಾಗಿ ಕಾವ್ಯದೊಳಗೂ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ತಲೀಗೆ ಹ್ಯಾಟು ಹಾಕಿದರು
ನಾರಾಯಣ ಸ್ವಾಮಿ ಅಂಬೋರಿಗ
ಕಾಲೀಗೆ ಬೂಡ್ಸು ಹಾಕಿದರು
ಕೋವಿ ಚೀಲ ಹಿಡಿದರು

ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹ್ಯಾಟು(Hat), ಬೂಟು(Boot), ಒಂಭತ್ತು ಮಂದಿ ಜಂಗಮರು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರಿಕೋಟು, ಕರಿಪ್ಯಾಂಟು ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಕನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜನರ ವೇಷಭೂಷಣಗಳು ಬದಲಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹ್ಯಾಟು ಬೂಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಕರಿಕೋಟು ಕರಿಪ್ಯಾಂಟು ಧರಿಸುವ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ವೇಷಭೂಷಣವನ್ನು ಜನರು ಬಹು ಬೇಗ ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಊ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ:

ಕರಾವಳಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯವು ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಮೇಲುತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ. ದಲಿತರು ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೊಂಕಣಿ, ಆಚಾರಿ, ಬಂಟ, ಮೊಗವೀರ, ಬಿಲ್ಲವ, ನಾಯಿರಿ, ಕುಂಬಾರ, ದೇವಾಡಿಗ, ಗಾಣಿಗ, ಕುಡುಬಿ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪಂಗಡಗಳು, ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚದುರಿಹೋಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಉಪಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಕೊಳುಕೊಡುವಿಕೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಸ್ಪ್ರಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆ ಸಹಜ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಂದ ಕೆಳವರ್ಗದವರ ಶೋಷಣೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸೊಪ್ಪಿನ ಸೋಮು, ಮಡಿವಾಳ ಮಾಚಿ, ಕೊರಾತಿ ಕಂಚಿ ಮೊದಲಾದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಕೆಳವರ್ಗದವರನ್ನು ಶೋಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಥನಕವನಗಳ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನಂತರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನಕವನಗಳೆಂದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಒಳವಿಭಜನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳ ಕಥಾ ಹಂದರವನ್ನು ಮುರಿದು ಮರು ನಿರ್ಮಿಸುವ ರೀತಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

೩. ಈ ಕಥನಕವನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಮಹಿಳೆಯರು. ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಮೋಹ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಈ ಕಥನಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೪. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಅವರ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. Song that tells a story, or a story told in song,
Kenneth and Marry; Introduction to Folklore, P 57(ಉದ್ಧೃತ)

೨. ಡಾ. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ-ಜಾನಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ-೧೯೮೫-ಪುಟ ೩೯

೩. The popular ballad, or short story in verse; a form which appears to have arisen spontaniously in almost all literatures, and represents one of the earliest stages in the evolution of the poetic art.
W.H. Hudson, An Introduction to the study of literature, P 104;1946.

೪. English and Scottish Popular Ballads, Introduction,P 11.

೫. ಜಿ.ಶಂ.ಪರಮಶಿವಯ್ಯ-ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಕಥೆಗಳು-ಪುಟ೧೫

೬. ದೇ.ಜ.ಗೌ-ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ-ಪುಟ೧೧೨

೭. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ- ಕೈಲಿಯ ಕರೆದ ನೊರೆಹಾಲು- ಮುನ್ನುಡಿ

೮. ದೈವಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೊಗಳಿಕೆ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೊ.ಎ.ವಿ ನಾವಡರ ಕರಾವಳಿಯ ಕನ್ನಡ ದೈವಾರಾಧನೆ ಪಾಣಾರಾಟ(೨೦೦೭)ದಲ್ಲಿ ಹೊಗಳಿಕೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

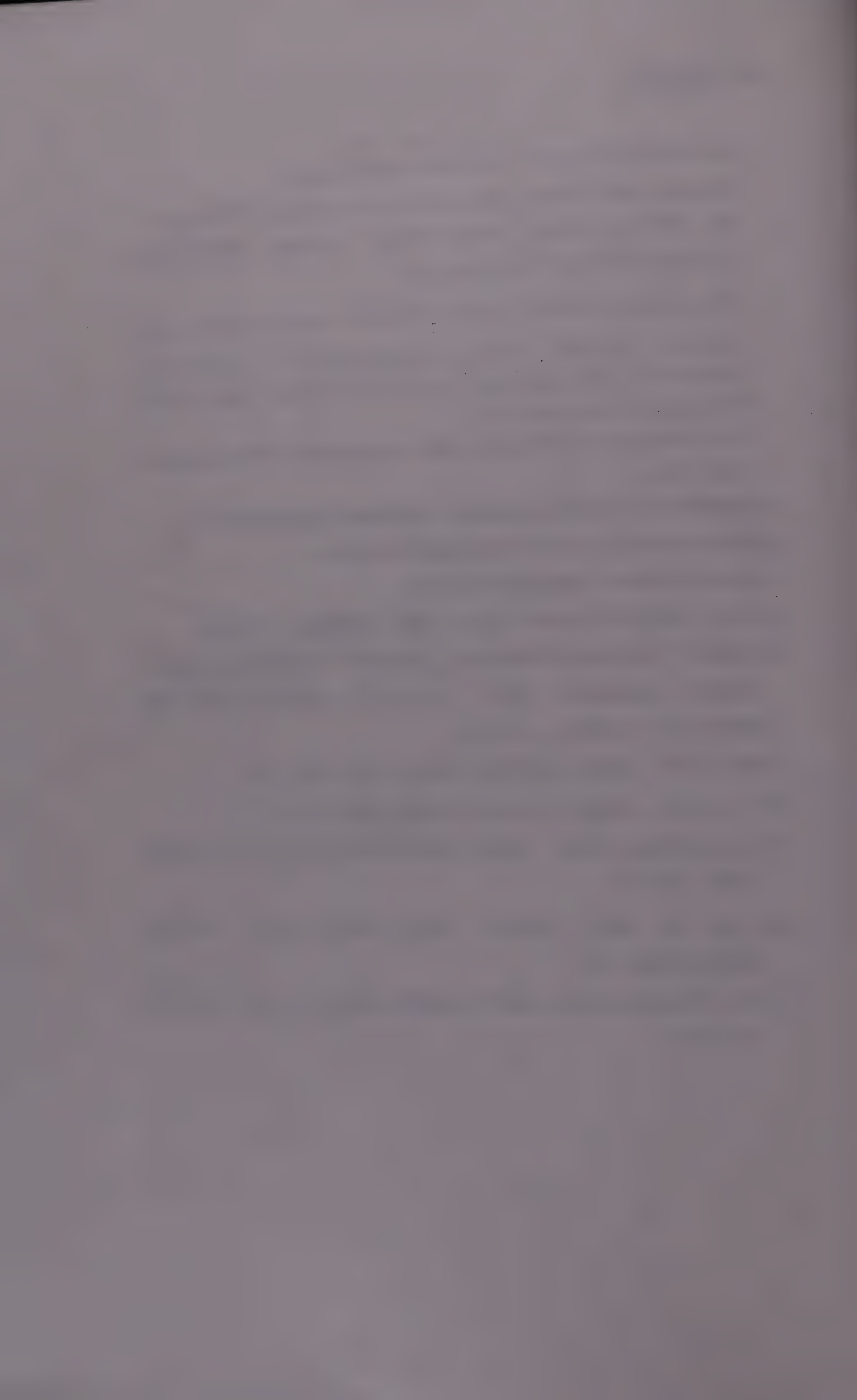
೯. ಡಾ. ಕೆ. ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾ ರೆಡ್ಡಿ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಪುಟ ೨೪೬

೧೦. ಡಾ. ಕೆ.ಆರ್. ಸಂಧ್ಯಾ ರೆಡ್ಡಿ ,ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಪು – ೧೩

೧೧. ಡಾ. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ- ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು- ಪುಟ ೭೯-೮೦

೧೨. ಡಾ ನಂ. ತಪಸ್ವೀ ಕುಮಾರ್ –ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ-ಪುಟ ೧೩

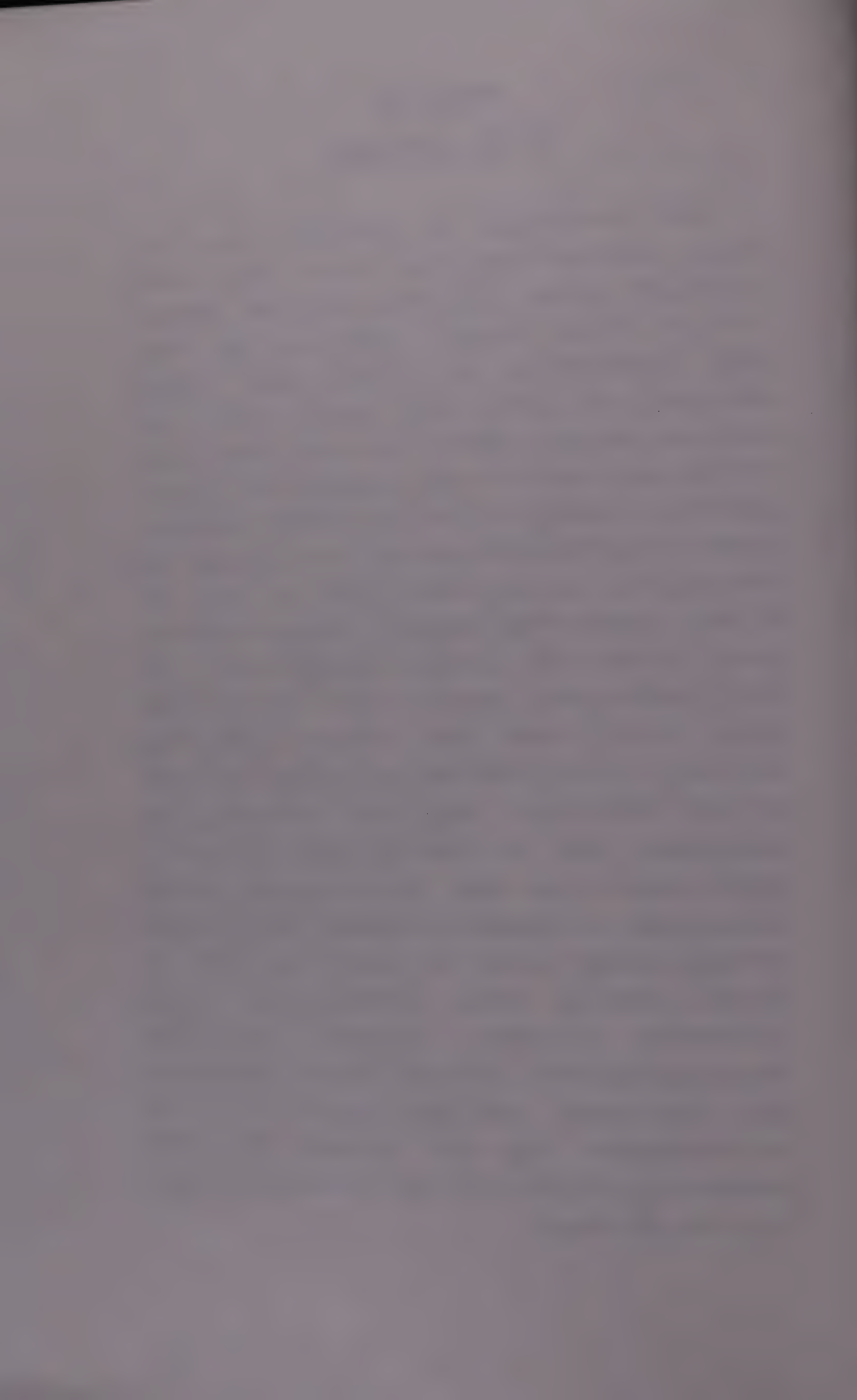
೧೩. ಡಾ. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ- ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು- ಪುಟ ೯೬



ಅಧ್ಯಾಯ-೫

ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳು

ಮಾನವ ಜನಾಂಗಗಳೆಲ್ಲವೂ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೋಸ್ಕರ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಲೇಬೇಕು. ಕೆಲಸವು ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಲ್ಲೊಂದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ನಿದ್ರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಏನೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನೇ ಕುಳಿತಿದ್ದಾನೆಂದರೂ ಆತ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಏನೋ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದೂ ಕೆಲಸವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ಕೆಲಸವನ್ನು ದೈವಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಯಕವೇ ಕೈಲಾಸ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಅಕ್ಷರಶಃ ಪಾಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿರಿಸಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ದುಡಿದಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ದುಡಿಯುವ ಕೃಷಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು, ಆಫೀಸಿನಲ್ಲಿ ಕುರ್ಚಿಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕನಿಷ್ಠಗಳೆಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ, ಸಮಾನವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಜನಪದರಿಗೆ ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮುಖ್ಯ ಎಂದೇ ಕಂಡಿದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಏಳುವಲ್ಲಿಂದ ತೊಡಗಿ ರಾತ್ರಿ ಮಲಗುವವರೆಗೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕೆಲಸ ಅಥವಾ ವೃತ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. "ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಇರುವಂಥದಲ್ಲ. ನಾವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಅದು ನಿಂತ ನೆಲದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಗಾಢ ನೆನಪು".[೧] ಕೆಲಸವೇ ಮಾನವನ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ. ಮಾನವ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಕೆದಕಿದರೆ, ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದೊಂದು ಕೆಲಸವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಯಾವುದೋ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಬರಬರುತ್ತ ಆತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಉದ್ಯೋಗವೇ ಆತನ ಜಾತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಸಮಾಜ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಗೊಂಡಿತು. ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವಿನಾಭಾವವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೆಲದೊಂದಿಗೆ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಜನ ನೆಲದೊಂದಿಗೆ ಬದುಕುವವರು. ನೆಲದಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವರು ಜಲಕ್ಕೂ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ಯೋಗ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದು ಮಳೆಯಾಧಾರಿತವಾದುದು ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಕಡಲ ತೀರದಲ್ಲಿ ಬಾಳುವವರಾದುದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ಯೋಗವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ.



ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ಬದುಕನ್ನು ಸಾಗಿಸುವುದು. ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುವಾಗ ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆ ಮೊದಲು ಕೇಳುವುದು ಹುಡುಗನಿಗೆ ಏನು ಕೆಲಸ ಎಂದು. ಅಂದರೆ, ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಸಾಕುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಹುಡುಗನಿಗೆ ಬರುವುದು ಆತನ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ ಎಂದು ಆತ ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಲಸ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಪದರು ಎಂದೂ ಸೋಮಾರಿಗಳಲ್ಲ. ಕುಳಿತು ತಿನ್ನುವ ಜಾಯಮಾನ ಅವರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದುಡಿಮೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವ ಜನರೇ ತುಂಬಿರುವ ಕುಂದನಾಡಿನಲ್ಲೂ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಜನರು ಹಗಲಿರುಳೂ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವನ್ನು ಅದು ಎಷ್ಟೇ ಕಡಿಮೆ ಇರಲಿ, ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳೆಂದರೆ, ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಬೇಸರ ಕಳೆಯಲೆಂದು, ಆಯಾಸ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಳುವ ಹಾಡು. ಅದನ್ನು ಜನಪದರೇ ತಮ್ಮ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹಾಡುವ ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿ ಹೀಗಿದೆ :

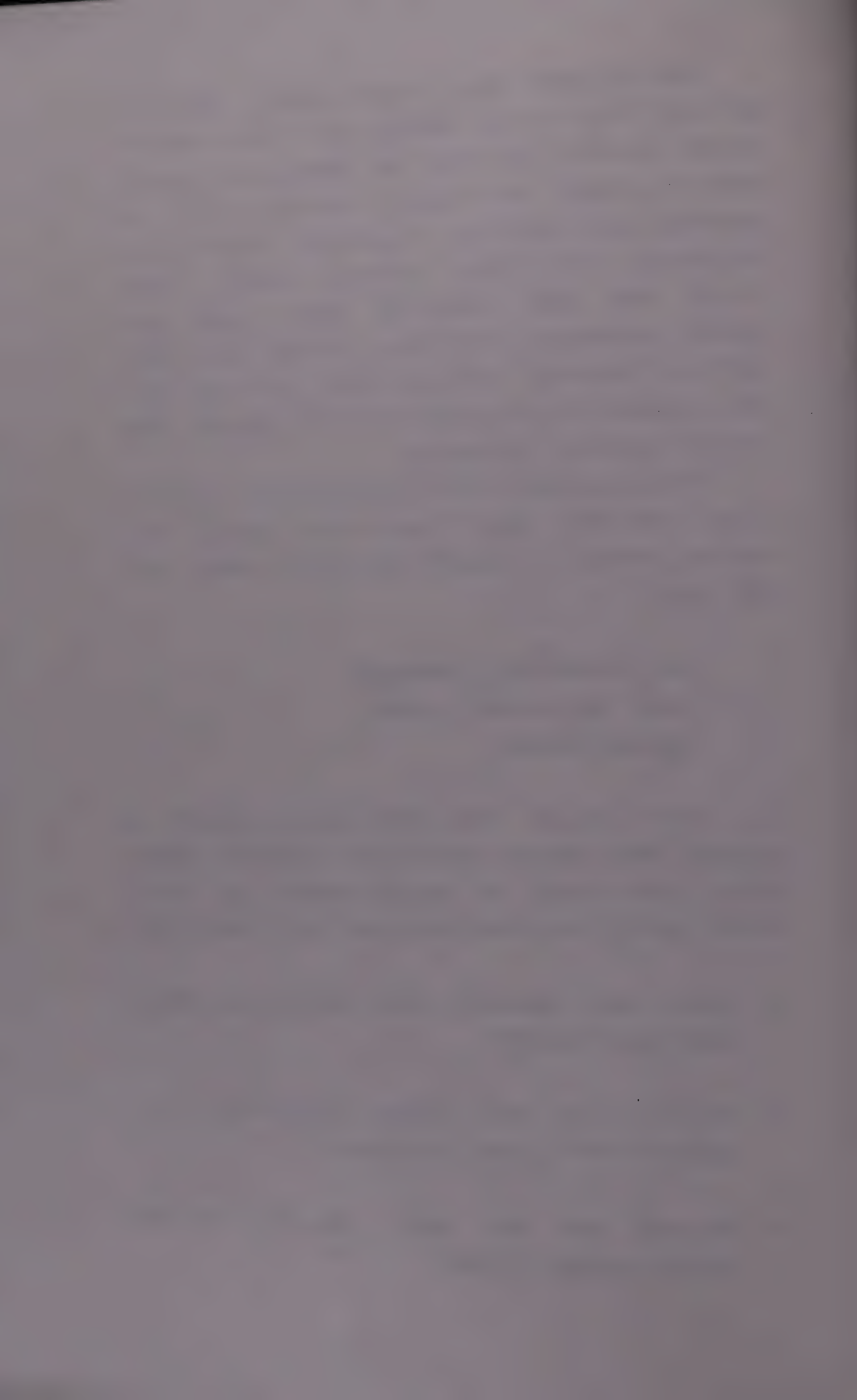
ಸುಮ್ಮನೆ ತೊಳದರೆ ಗುಮ್ಮುಕ್ಕಿ ತೊಳದ್ವಾಂಗೆ
ಹಾಡ್ಹೇಳಿ ಬತ್ತೋ ತೊಳೆದರೆ – ಎಲೆನಾರಿ
ಬ್ಯಾಸ್ರ ಬೆನ್ಹಾಕಿ ನಡೆದಾವು

ಹೀಗಾಗಿ ಜನಪದರು ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಹಾಡುಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾಡುಗಳು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ಕುರಿತಾಗಿರದೆ ಬೇರೆಯೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ 'ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮೂರು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ನಿಜವಾದ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ವಿವರವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೨. ಸಮಯ ತುಂಬುವಷ್ಟು ವಿಷಯ ಅದರಲ್ಲಿರದೆ ಹೋದರೆ ಹಾಡಿನ ಮುಖ್ಯ ಸೊಲ್ಲಾದರೂ ಕೆಲಸದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಬೇಕು.

೩. ಹಾಡುವಿಕೆಯ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷಯವು ಯಾವ್ಯಾವೋ ಇರುವುದು.[೨]



ಇದರಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ರೂಪದ ಹಾಡುಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆ, ಬಡತನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಜಿಸಬಹುದು:

ಅ. ಗಂಡಸರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡು
ಆ. ಹೆಂಗಸರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡುವ ಹಾಡು

ಗಂಡಸರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಹೆಂಗಸರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸ ಎನ್ನುವಾಗಲೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೫.೧ ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಕೆಲಸಗಳು :

ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಕಸುಬುಗಳಿವೆ. ಕ್ಷೌರಿಕರ ಕ್ಷೌರದ ಕಸುಬು, ಮಡಿವಾಳರ ಬಟ್ಟೆ ಮಡಿ ಮಾಡುವುದು, ಕಮ್ಮಾರರ ಕಬ್ಬಿಣದ ಕೆಲಸ, ಚಮ್ಮಾರರ ಚರ್ಮದ ಕೆಲಸ ಇವುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಇರುವಂಥವು. ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು ಗಳೆಂದರೆ, ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ದೋಣಿ ನಡೆಸುವುದು, ಕೊರಗರ ಡೋಲು ಬಾರಿಸುವಿಕೆ, ನಾಗನ ಪಾತ್ರಿಗಳು, ವೈದ್ಯರ ಢಕ್ಕೆಬಲಿ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ. ದೇವಾಡಿಗರು ಓಲಗ ಬಾರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮರದ ಕೆಲಸದ ಆಚಾರಿಗಳು, ಪುರೋಹಿತರು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ವೈದ್ಯರು, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು, ಮರ, ಹೆಂಚು, ಗೇರುಬೀಜ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವವರು ಹೀಗೆ ನಾನಾತರದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರು ಇದ್ದಾರೆ.[೩] ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದು, ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಬದಲಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ಕುಲದ ಕಸುಬಾಗಿದ್ದ ಹಲವು ಕೆಲಸಗಳು ಇಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿದ್ದೂ ಇವೆ. ಹೀಗೆ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹಲವು ತರದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಬದುಕು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನದು ಕೃಷಿ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ದುಡಿಮೆಯ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನರು ಭೂಮಿಯ ಕುರಿತಂತೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಭಾವುಕ ನಂಬಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅನುಸರಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಅಸಂಖ್ಯ. "ಭೂಮಿಯ ಉಳುಮೆ, ಬಿತ್ತನೆ, ನಾಟಿ, ಕೊಯ್ಲು, ರಾಶಿ,

ಧಾನ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆ, ಹೊಸಭತ್ತ ಬೇಯಿಸುವುದು, ಹೊಸಕ್ಕಿ ಊಟ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೂ ಜನಪದರು ಭೂಮಿ, ಬೀಜ, ಪೈರು, ಧಾನ್ಯ, ಅನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೈವಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಅವರು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ದುಡಿಮೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ, ಭಕ್ತಿಗೆ ಮನೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿದ ಈ ಭೂಮಿ ಜನಪದರಿಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಗಂಡಾಗಿ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಲಿಂಗಭೇದವನ್ನು ಮೀರಿ ಆರಾಧನಾ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಡಿದೆ."[೪]

೫.೨ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ :

ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಡುಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳು, ಭಾರವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊರುವ ಹಾಡು, ದೋಣಿನಡೆಸುವ ಹಾಡು, ನೂಲುವ ಹಾಡು, ದೈವಸ್ತುತಿಯೊಂದಿಗೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ಹಾಡು, ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

೫.೨.೧ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳು :

ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಜನರಿಗೆ ಕೃಷಿಯೇ ಜೀವಾಳ. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅವರ ಬದುಕು ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿಕರು ತಮ್ಮ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಾಗ ಸಮಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೆಳಗ್ಗಿನಿಂದ ರಾತ್ರಿಯವರೆಗೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾತ್ರಿಯ ಬೆಳದಿಂಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಳೆಗಳ ಕಟಾವು, ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವುದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಕಾಲಿಕ ಮಳೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಬೇಸರವನ್ನು ಕಳೆಯಲು, ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ನೀಗಲು ಮತ್ತು ಹಗಲಿರುಳು ದುಡಿಯುವಾಗ ಆಯಾಸದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

"ನಮ್ಮ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಕೃಷಿ ಕರ್ಮವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರಿಯ ಬೇಸಾಯವಾಗಿರದೆ, ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬದ್ಧವಾದ ಒಂದು ಮತಾಚರಣೆಯಾಗಿತ್ತು."[೫] ಅದರಿಂದಲೇ ಬಿತ್ತನೆ, ಕೊಯ್ಲು, ಕದಿರುಕಟ್ಟುವುದು, ರೋಗಹರಿಸುವುದು, ಉಳುಮೆ ಇವೆಲ್ಲ ಪೂಜಾ ನಿಷ್ಠೆಗಳಿಂದ ಮಾಡುವ ಕಸುಬುಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳೂ ಇವೆ. ಮೊದಲ ನಟ್ಟಿ (ಗಣಪತಿ ನಟ್ಟಿ)ಯು ಗಣಪತಿ ಪೂಜೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು. ಸಂಕ್ರಮಣ, ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆ ಉಳಬಾರದು ಎಂಬುದು

ಎಲ್ಲವೂ ಮತ ಸಂಬಂಧಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳಾಗಿವೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕೆಡ್ಡಸ^ದ ಆಚರಣೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಎಲ್ಲ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಗಣಪತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ, ಎಲ್ಲ ಕಷ್ಟಗಳು ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಜನಪದರ ನಂಬಿಕೆ. ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವೆಂದರೆ, ಅವುಗಳ ಗೀತ ರೂಪಕ್ಕೂ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ಶರೀರದ ತರಂಗಿತ ಆವರ್ತನೆಗೂ ಇರುವ ಮೇಳ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ದುರ್ಬಲವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಾಡುಗಳ ಲಯವೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡುವ ವೇಗಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಹಿಗ್ಗಿಸುವ, ಕುಗ್ಗಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹಾಡುಗಾರನಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಾಡುಗಾರ ತನ್ನ ಕೆಲಸದ ವೇಗಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿ ಲಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿತಾಯಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ಸೂರ್ಯನಾಣೆ, ಚಂದ್ರನಾಣೆ, ತಾಯಿಯಾಣೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಕೊಡುವುದು ಭೂಮಿಯಾಣೆಯನ್ನು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾಯಿ, ದೇವರು ಎಂದು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಸತ್ಯವಂತನಾಗಿದ್ದರೆ, ಫಲಸಮೃದ್ಧಿ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯಾಣೆ ಮಾಡಿ ಸುಳ್ಳಾಡಿದರೆ, ಭೂಮಿ ಬರಡಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ ಬಡವನಾಗಿ ದೇಶಾಂತರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಜನ ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಉತ್ತು ಬಿತ್ತಿದ ಬೀಜ ಪೈರಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಧಾನ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ಭೂಮಿಯೂ ಕೂಡ. ನಂಬಿದವರ ಕೈ ಬಿಡದೆ ಜನರ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಎದ್ದವರೇ ಯಾವ್ಯಾವುದೋ ದೇವರಿಗೆ ಕೈಮುಗಿಯದೆ, ತಮಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತಹ ಭೂಮಿತಾಯಿಯನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸೊಲ್ಲ್‌ಗಿಂದ್ ಮೊದಲೇ ಯಾವ ದೇವರ ನೆನುವೊ
ಎಳ್ಳುಜೀರಿಗೆಯ ಬೆಳುವಳು।ಭೂಮುತಾಯಾ
ಆಕೆಯ ಮೊದಲು ನೆನುವೇನೆ॥

ಇದು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ತ್ರಿಪದಿಯಾದರೂ ಇದರ ಹುಟ್ಟು ಇಲ್ಲೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಳ್ಳು ಜೀರಿಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುವ ಬೆಳೆಯಾಗಿದೆ. ಡಾ. ಬಿಳಿಮಲೆಯವರ 'ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ' ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಈ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ವಿ.ಗ. ನಾಯಕರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಇದೇ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು 'ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ

ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು' ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಎನ್.ಆರ್. ನಾಯಕ್‌ರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೭] ಹಾಗಾಗಿ ಆಸುಪಾಸಿನ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳು ಹರಿದಾಡಿದ, ಕೊಳುಕೊಡೆಯಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಿವೆ. ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಅಕ್ಷರವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಹೊರತಾಗಿ ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಇದೇನೇ ಆದರೂ ಜನಪದರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾಯಿಯೆಂದು ಪೂಜಿಸಿ ಮೊದಲ ಮಣೆ ಹಾಕಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಭಾಗದವರಾಗಿದ್ದರೂ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧನೆ ಮಾಡದ ಜನವರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಕಲ ಜೀವರಾಶಿಗಳಿಗೂ ಭೂಮಿಯು ತಾಯಿ ಇದ್ದಂತೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಭೂಮಿಯಿಂದಲೇ ಅರ್ಥ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸೇರುವುದು ಕೂಡ ಭೂಮಿಯನ್ನೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಭೂಮಿಯ ಕುರಿತಾದ ಗೌರವದ ಭಾವನೆ ಜನರಿಗಿದೆ. ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಹಲವು ತರದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಕುರಿತು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. "ಆಚರಿಸಿಕೊಂಡಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯರಾಗದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗದ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ನಾವೆಲ್ಲ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದೇವೆ."[೮] ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತೊಂದು ಅವಶ್ಯಕ. ಭೂ ಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಜನಾಂಗ ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೌಲ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಜನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಬೆಳೆ ಭತ್ತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತಿ, ಸುಗ್ಗಿ, ಕೊಳ್ಕಿ ಎಂಬ ಮೂರು ಬೆಳೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿನ ಅಭಾವವಿರುವಾಗ ಎರಡೇ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು ಉದ್ದು, ಹೆಸರು ಮುಂತಾದ ದ್ವಿದಳ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಆಧಾರಿತ ಕಾರ್ತಿ (ಜೂನ್-ಆಗಸ್ಟ್) ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳೆ. ಕಾರ್ತಿ ಬೆಳೆಯ ಆರಂಭದ ಉಳುಮೆಯಂದು ಆರ್ಹೂಡು ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಬಾರಿ ಗದ್ದೆ ಉಳಲು ಮಾಡುವ ಮುಹೂರ್ತ ಇದಾಗಿದೆ. ಗದ್ದೆಯ ಮೂಡುಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸುಡುಮಣ್ಣು ಸುಡುತ್ತಾರೆ. ಹಟ್ಟಿಗೊಬ್ಬರ ಸೊಪ್ಪು, ಸೌದೆ ಹಾಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಗದ್ದೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣನ್ನು ಫಲವತ್ತಾಗಿಸುವ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು 'ಗದ್ದೆ ನಲು' ಮಾಡುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಬೆಳೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೌಷ್ಟಿಕಾಂಶವನ್ನು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ. ಹೋರಿಗಳು ಅಥವಾ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ನೊಗಕಟ್ಟಿ ಆರುಸಾಲು ಉಳುಮೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಆರ್ಹೂಡುವುದು (ಆರು ಸಾಲು ಉಳುವುದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ನೇಜಿ(ಭತ್ತದ ಸಸಿ) ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಗದ್ದೆ ಉಳುಮೆ ಮಾಡಿ ನಾಟಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತವೂ ಕೂಡ ಪ್ರಧಾನ ಮತಾಧಾರಿತ ಆಚರಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸೌರಯುಗಾದಿಯಂದು ಬೀಜವನ್ನು ದೇವರ ಮುಂದಿರಿಸಿ ಹತ್ತನೇ ದಿನ ಅದನ್ನು ಗದ್ದೆಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮೂಲೆಯ ಸ್ಥಳಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹತ್ತರವಧಿ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಭೂಮಿಯನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಜನಪದರು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇವು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಜನಪದರ ಲೋಕಾನುಭವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಶೇಖರಿಸಿಟ್ಟ ಬೀಜವನ್ನು ಇಲಿ ಹೆಗ್ಗಣಗಳಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವು ಹಾಳಾಗುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಬೀಜ ಒಳ್ಳೆಯದಾಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಹಾಳಾಗಿವೆಯೇ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಿತ್ತನೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಬೀಜಗಳೇ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬೀಜಮುಹೂರ್ತ ಆಚರಣೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯುಗಾದಿ ಹೊಸವರ್ಷದ ಆರಂಭದ ದಿನ. ಹಾಗಾಗಿ ಅದೇ ದಿನ ಉಳುಮೆ ಕಾರ್ಯ ಆರಂಭಿಸಿ ಇಡೀ ವರ್ಷ ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿ ಇರಲೆಂದು ಆಶಿಸುವ ಆಚರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ, ಆರ್ದ್ರಾಡು ಆಚರಣೆಗಳು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಜನಪದರು ಹೇಗೆ ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆ ಜಾಸ್ತಿ ಬರಲು ಭೂಮಿಗೆ ಪೌಷ್ಠಿಕಾಂಶವನ್ನು ತುಂಬಿ ಸಾರವತ್ತಾಗಿಸುವ, ಪುನಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿವರ್ಷ ಬೆಳೆ ತೆಗೆದು ಬರಡಾಗುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಚೇತನದಿಂದ ಕೂಡಿರಲು ಜನರು ಅನುಸರಿಸುವ ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ತಂತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ, ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಬದುಕುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಮ ದೂರಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತದ ಆಚರಣೆಯು ಬೀಜವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಬೀಜವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಬೀಜವನ್ನು ಇಡೀ ಗದ್ದೆಗೆ ಬಿತ್ತಿದರೆ ಅವು ಕೆಟ್ಟುಹೋದ ಬೀಜಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ದುಡಿಮೆಯ ಶ್ರಮವೆಲ್ಲ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಜನರು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಉಪಾಯ ಇದೆನ್ನಬಹುದು.

ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆರ್ದ್ರಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದ್ದರೆ, ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲೂ ಇಂತಹದ್ದೇ ಆಚರಣೆಯಿದೆ. 'ನಾಲೆರು ಮಾದವುನೆ' ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕೆತ್ತು ತಿರುಗಿಸುವುದು(ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಸುತ್ತು ತಿರುಗಿಸುವುದು) ಉಳುಮೆಗೆ ಮಾಡುವ ಮುಹೂರ್ತವಾಗಿದೆ. ಆರ್ದ್ರಾಡಿ ಬಂದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆ ಉಳುಮೆ ಮಾಡಿದ ಹೋರಿಗಳ ಕಾಲು ತೊಳೆದು ಪೂಜಿಸಿ ನಮಸ್ಕರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಆರ್ದ್ರಾಡಿ ಬರುವಾಗ ಯಾರಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ತಾರ ತಂಬಿಗೆಯ ಉದಕಾವ। ತಕ್ಕೊಂಡು
ಕೋಣನ ಸಿರಿಪಾದ ತೊಳೆಬನ್ನಿ॥

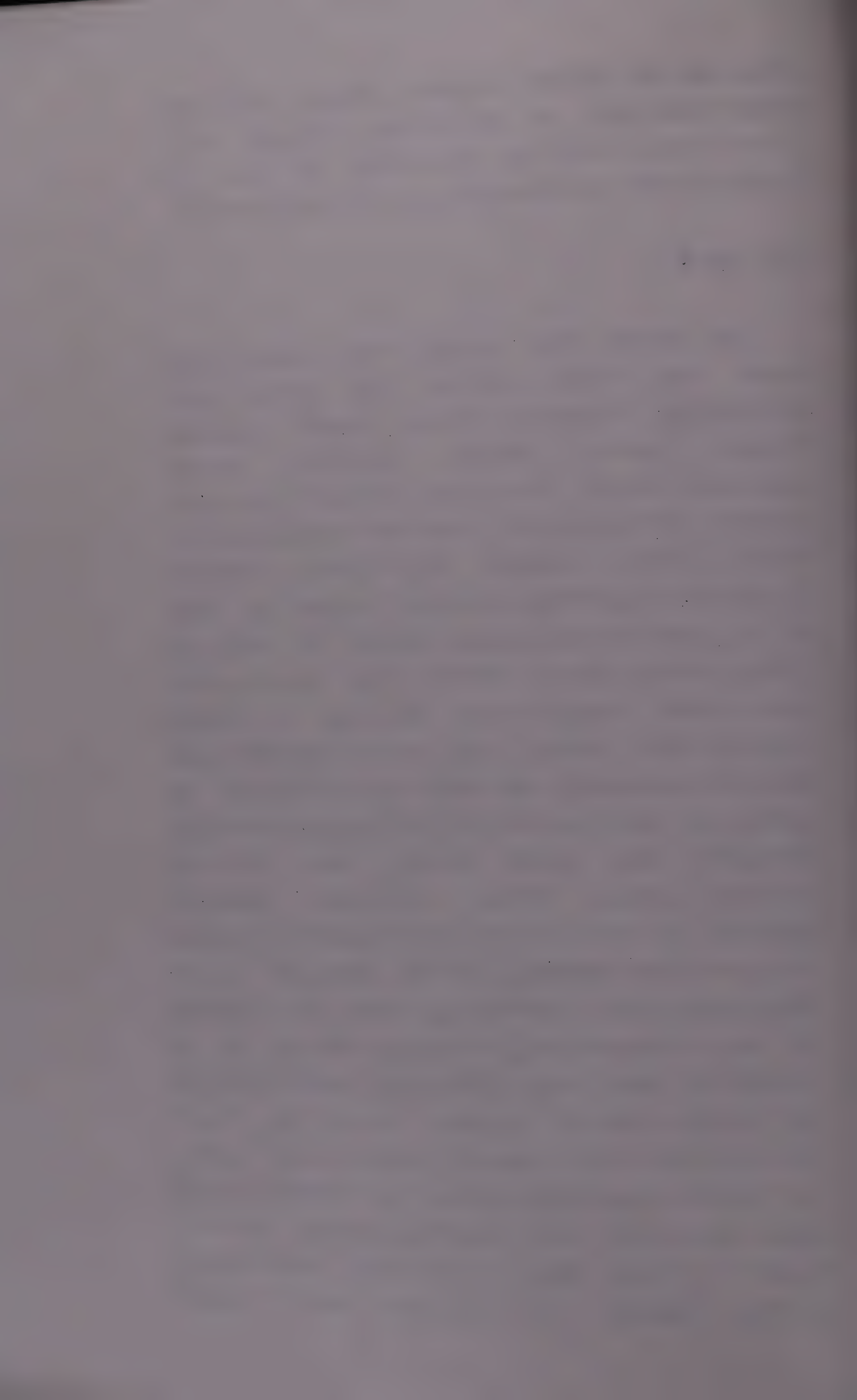
ಎಂದು ಯಜಮಾನ ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಕರೆದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಉಳುಮೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ನೆರವಾದ ಕೋಣಗಳಿಗೆ ಆರಾಧನಾ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಯೋಚನಾಕ್ರಮವಿದೆ. ಹಲವು ಸಮಯ ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಹೋರಿಗಳು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಹೊರಗೆ ಹೋಗಿ ಗದ್ದೆ ಉಳುಮೆ ಮಾಡಿ ಬಂದಾಗ ಹೋರಿಗಳಿಗೂ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು, ಯಜಮಾನನಿಗೂ ತನ್ನ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸ ಆರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬ ಹರ್ಷ. ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳೆಯೇ ತನಗೆ ದೊರಕಿತು ಎಂಬ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಆತ ಈ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದು ಬಂದವನನ್ನು ಪಾದ ತೊಳೆದು ಆರತಿ ಎತ್ತಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕೋಣನ ಪಾದವನ್ನು ತೊಳೆಯಲು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೋಣನ ಪಾದ ಸಾಮಾನ್ಯದ್ದಲ್ಲ, ಸಿರಿಪಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಕೋಣ ತನ್ನ ಪಾದದ ಮೂಲಕ ಮೆಟ್ಟಿದ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸಿರಿರೂಪದ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಕೋಣನ ಪಾದದ ಮೂಲಕ ಸಿರಿಯು ತನ್ನ ಮನೆಯನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಆತನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿವಿದೆ. ತನ್ನ ಉಳುಮೆಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಈ ಕೋಣ ಎಂದು ಆತ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಜನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೋವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದರೂ ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕೋಣವೂ ಕೂಡ ಗೋವಿನಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಪೂಜೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಂಬಳವು(ಕೆಸರು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಕೋಣಗಳನ್ನು ಓಡಿಸುವ ಆಚರಣೆ) ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಕೋಣಗಳು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗುತ್ತವೆ. ದನಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಸಾಕುತ್ತಾರೋ, ಕೋಣಗಳನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಹುರುಳಿ, ಹುಲ್ಲು ಕೊಟ್ಟು ಆರೈಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉಳುಮೆ ಕೆಲಸ ಎಲ್ಲಾ ಮುಗಿದು ನಾಟಿ ಯಾದ ನಂತರ 'ಎರ್ತ' ಕೊಡುವ ಆಚರಣೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೋರಿಗಳ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತು ಎಂದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಿ ಮೈತಿಕ್ಕಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸಿ ಹುರುಳಿ ತೌಡುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒದಗಿಸಿ ವಿಶ್ರಾಂತಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಗದ್ದೆ ಕೆಲಸವಿರುವುದು ವರ್ಷದ ಕೆಲವೊಂದು ದಿನಗಳು ಅಥವಾ ತಿಂಗಳು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವರ್ಷವಿಡೀ ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೋಣಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪೂಜ್ಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜನಪದರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಉಳುವಾಗ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ನೊಗ ನೇಗಿಲುಗಳಿಗೂ ಅದೇ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಂದು ದಿನ (ಆಯುಧ ಪೂಜೆ) ಕೃಷಿಗೆ ಬಳಸುವ ಸಕಲ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನೂ ಪೂಜಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ.

ಬೀಜಮುಹೂರ್ತ, ಆರ್ದ್ರಾಡು ಹಬ್ಬ ಆದನಂತರ ಬೇಕಾದ ದಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಮುಹೂರ್ತದಲ್ಲಿ ಗಣಪತಿ ನಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಗದ್ದೆಗಳನ್ನು ನೆಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಳೆ ಕಸಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ತೆಗೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು ತೆನೆ ಬಾಗಿದಾಗ ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಹೊಸಕ್ಕಿ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು

ಹೊಸ್ತು ಉಂಬುದು (ಹೊಸತು ಉಣ್ಣುವುದು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಭತ್ತದ ಕಟಾವು ನಡೆದು ಭತ್ತದ ರಾಶಿ ಮನೆಯಂಗಳದಲ್ಲಿ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರು ಭತ್ತವನ್ನು ಬೇಯಿಸಿ ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಗಂಡಸರು ಹೆಂಗಸರು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮನಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ :

ಕೃಷಿ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೇವಲ ಪುರುಷರು ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗದು. ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸರೇ ಮಾಡಬೇಕು, ಕೆಲವೊಂದು ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಂಗಸರೇ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವು ಮತಾಚರಣೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಕೆಲಸ ಗಂಡಸರದ್ದಾದರೆ, ನೇಜಿ ನೆಡುವುದು ಹೆಂಗಸರು. ಜನಪದರು ಎಲ್ಲಾ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರಾದರೂ ಕೆಲವು ಕೆಲಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆ ಇದೆ. ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸರು ಮಾಡಿದರೆ, ನಾಟಿ ನೆಡುವ ಪೈರು ಕೊಯ್ಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಂಗಸರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕೃಷಿಯು ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಜೀವಾಳ. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಲಾಭವಿರಲಿ ನಷ್ಟವಿರಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಕಡೆ ಪುರುಷರು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಜಾಸ್ತಿ ಎಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಠಿಣ ಎನಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ತಾನು ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಲಭವೆಂದು ಕಾಣುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಹೆಂಗಸರಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇಂದಿಗೂ ಪುರುಷನೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ನಾಟಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅದಲುಬದಲಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅದಲು ಬದಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವ ತನಕ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯ ಶ್ರಮದ ಸಮಾನ ಪಾಲಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪಡೆಯುವ ಕೂಲಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಜಾಸ್ತಿ ಸಂಬಳ. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳ ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ನೀತಿ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಪುರುಷ ಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುವ, ದೋಣಿ ನಡೆಸುವ, ಭಾರವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊರುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಮಹಿಳೆ ನಾಟಿ ಮಾಡುವ, ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ, ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ, ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಕೆಲಸಗಳು



ಮತಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರಮವಿಭಜನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

೫.೨.೧.ಅ. ಪುರುಷರ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳು :

೧. ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಹಾಡು : (ಒಳಾಲ್)

ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆ ಉಳುವ ಗಂಡಸರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದಿನವಿಡೀ ಉಳುಮೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೋಣಗಳಿಗೂ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ನಡೆದು ಸಾಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆ ಹೂಡುವ ಕೋಣಗಳಿಗೆ ಕೋಲಿನಿಂದ ಬಡಿದು ಅವುಗಳು ಹೋಗಬೇಕಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ಓ...ಆ್ಞಂ .... ಬಲ್ದೆಬಲ್ದೆ ಓ.....
ಓ.... ಆ್ಞಂ..... ಏತ್ತ್ ಹ್ವಾತ್ ಅದ್ ಓ... ಆ್ಞಂ
ಹೋರಿ ಕಣ್ಣ ಹೋಳಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಓ.....ಆ್ಞಂ
ಹೋರಿ ಹೊಡ್ವನ್ ಕಣ್ ಹಾದಿ ಮ್ಯಾಲೆ ಓ....ಓ

ಹೀಗೆ ಹೋರಿಗಳಿಗೆ ಬೈಯುತ್ತಾ ರಾಗವಾಗಿ ಹಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು 'ಒಳಾಲ್' ಹಾಕುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತುಳುವಿನ 'ಉರಲ್'ನ್ನು ಇದು ಹೋಲುತ್ತದೆ.[¯] ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಚರ್ಮ ಕಿತ್ತು ಹೋಗುವಂತಹ ಪೆಟ್ಟೂ ಬೀಳುವುದಿದೆ. ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಎಣ್ಣೆ ಹಾಕಿ ಆರೈಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸುಸ್ತಾದ ಹೋರಿಗಳು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲೆ ಮಲಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಆಗ ಹೂಡುವಾತ ಅವುಗಳ ತಲೆಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿ ತಟ್ಟಿ ಕುಡಿಯಲು ನೀರು ಕೊಟ್ಟು, ಕೋಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆದು ಎಬ್ಬಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಉಳುಮೆ ಮುಂದುವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಮುಂದುವರಿದು ಕೃಷಿಗೆ ಹಲವು ವಿಧದ ಯಂತ್ರಗಳು ಸಲಕರಣೆಯಾಗಿವೆ. ದಿನವಿಡೀ ಹೋರಿಗಳು ಉಳುತ್ತಿದ್ದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳು ಕೆಲವೇ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಉತ್ತು ಮುಗಿಸುತ್ತವೆ. ಹಿಂದಿನ ಆಚರಣೆಗಳು, ವೈಭವಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸವು ಯಾಂತ್ರಿವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯ ಎಂದೆನಿಸಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಈಗ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಯಾವುದು ಲಾಭದಾಯಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

೨. ನೀರು ಮೊಗೆಯುವ ಹಾಡು :

ಮಳೆಯಾಧಾರಿತ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುವ ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಮಳೆ ಇಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಳೆ ಅಥವಾ ಕೆರೆಯಿಂದ ಕೃಷಿ ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಮೊಗೆದು ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಅದು ಭತ್ತದ ಗದ್ದೆಗಳಿರಬಹುದು ಅಥವಾ ಸೌತೆಕಾಯಿ, ತೊಂಡೆಕಾಯಿ ಮುಂತಾದ ತರಕಾರಿ ಬೆಳೆಗಳಿರಬಹುದು, ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀರನ್ನು ಮೊಗೆದು ಒದಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಗಂಡಸರು ಮಾಡಿದರೆ, ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಹೆಂಗಸರೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀರು ಮೊಗೆಯಲು ಇಬ್ಬರು ಬೇಕು. ಎರಡು ಜತೆ ಅಗಲ ಬಾಯಿಯಿರುವ ಪಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಎರಡೂ ಕಡೆ ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಎರಡು ಕಡೆ ನಿಂತವರು ಹಗ್ಗಗಳನ್ನು ಜತೆಯಲ್ಲಿ ತೂಗುತ್ತಾರೆ. ಮೊಗೆಯುವವರು ಆಚೀಚಿನ ಎತ್ತರದ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ನಡುವೆ ನೀರಿನ ಹೊಂಡ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಕೆರೆ ಅಥವಾ ಹೊಳೆಯ ನೀರು ಬಂದು ಸಂಗ್ರಹವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೊಗೆದ ನೀರು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಬಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಗೆ ಹೋಗಲು ಕಾಲುವೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ತರಕಾರಿ ಗದ್ದೆಗಾದರೆ ಪ್ರತಿ ಏರಿಗೂ (ತರಕಾರಿ ಸಾಲುಗಳು ಅಥವಾ ಹೋಳಿಗಳು) ನೀರು ಹೋಗಲು ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಕಾಲುವೆ ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ನೀರು ಮೊಗೆಯುವ ಪಾತ್ರೆಗಳಿಗೆ 'ಸಂಬಳಿಗೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಬ್ಬಿಣದ ತಗಡಿನ ಡಬ್ಬಿಯನ್ನು ಸಂಬಳಿಗೆಯಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿರುವ ಹೊಂಡಕ್ಕೆ ಹಗ್ಗವನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿ ಬೀಸಿದರೆ, ಅದು ಮರಳಿ ಬರುತ್ತಾ ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿರುವ ನೀರನ್ನು ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರಭಸದಲ್ಲಿ ಎಳೆದು ಬೀಸಿದರೆ, ಬೇಕಾದ ಕಡೆ ನೀರನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಓಲಾಟದಿಂದ ಎರಡೆರಡು ಪಾತ್ರೆಗಳನ್ನು ಜತೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದು ನೀರನ್ನು ಮೊಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಬಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬುವಾಗ ಮೊಗೆವವರ ದೇಹ ಮುಂದಕ್ಕೆ ಬಾಗಿದರೆ, ಮೊಗೆಯುವಾಗ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಹದ ತರಂಗಿತ ಕ್ರಿಯೆಯಿದು. ನೀರು ಮೊಗೆಯುವ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಸಮಾನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನೀರು ಮೊಗೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ನೆರವೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರವಾದ ನೀರಿನ ಸಂಬಳಿಗೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವ ಶ್ರಮದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಉಸಿರಾಟದ ರೀತಿಗೆ ಹೊಂದುವಂತೆ ಅವರು ಬಾಯಿಂದ ರಾಗವನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದ್ಯವೇ ಹೊರತು ವಿಷಯ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅವರು ಮೊಗೆದ ನೀರಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸ್ಮರಣೆಗಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ಹಾಡಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ :

ಒಂದಾಲೊಂಡೋ ಒಂದಾಲೊಂದೋ
ಒಂದಾಲೆರಡೋ ಒಂದಾಲೆರಡೋ

ಎನ್ನುತ್ತಾ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ, ನಾಲ್ವತ್ತಾರೋ, ನಾಲ್ವತ್ತೇಳೋ ಎಂದು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮೊಗೆದ ನೀರಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೀಗೆ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಅದ್‌ಲಾಭ ಒಂದೇ ಅದ್‌ಲಾಭ ಎರಡೇ
ಒಂದೇ ಎರಡೇ ಎರಡೇ ಮೂರೇ
ಏರಿದ ತಲಿಗೆ ಸೇರಿದ ತುದಿಗೆ
ಎಚ್ಚೀ ಬಾ ಇಪ್ಪತ್ತೇ.

ಈ ರೀತಿ ಮೊಗೆದ ನೀರಿನ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಹಾಡಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳು ಜೊತೆಗಿದ್ದರೆ, ಆಟದೊಂದಿಗೆ ಪಾಠವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡಲು ಈ ಕೆಲಸ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಎರಡೆರಡು ಕೆಲಸ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾಸವಾಗದ ಹಾಗೆ ಕೆಲಸವೂ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರವೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇವತ್ತಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂಬಳಿಗೆಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಂಪ್‌ಸೆಟ್‌ಗಳು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿವೆಯಾದರೂ ನೀರು ಮೊಗೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸಿಗುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಾಯಾಮ, ಸಂಭ್ರಮ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಗದ್ದೆಗೆ ನೀರುಣಿಸಿದ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನರು ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ನೀರುಣಿಸಲು ಕಂಡುಕೊಂಡ ಉಪಾಯ ಯಾವ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಕಡಿಮೆಯದ್ದಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಆಲೋಚನಾಪರರಾದ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ತಮಗೆ ಬೇಕಾದ ಸೌಕರ್ಯಗಳನ್ನು ತಾವಾಗಿ ತಯಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಸಾಧಿಸಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಯಶಸ್ಸು ಅಡಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

೩.ಭಾರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊರುವ, ದೂಡುವ ಹಾಡು :

ಈ ಭಾಗದ ಜನರು ಕೃಷಿಯಷ್ಟೇ ಕಾಡನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕಾಡು ಹಲವು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಜನರ ಜೀವನವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಜನಪದರರದು ಮೂಲತಃ ವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ವನೋತ್ಪನ್ನಗಳು, ಬೇಟೆ ಇವು ಜನಪದರ ಕಸುಬು ಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವರು ಕಾಡು ಕಡಿದು ಗದ್ದೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಿ ಕೊಂಡು ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದಿನ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಅಂದರೆ,

ಉರುವಲು, ಕೃಷಿ ಸಾಧನಗಳಾದ ನೊಗ, ನೇಗಿಲು, ಹೆಡಿಗೆ, ಬೀಳಿನ ಬುಟ್ಟಿಗಳು ಹೀಗೆ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗಾಗಿ ಕಾಡನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇಂಥಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮರ ಕಡಿಯುವ ಸಂದರ್ಭ, ದಂಡಿಗೆ ಹೊರುವ ಸಂದರ್ಭ, ಭತ್ತದ ಮೂಟೆಯನ್ನು ಹೊರುವಾಗ ಪುರುಷರು ಆಯಾಸ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಾವಿಯಿಂದ ಮಣ್ಣು ಮೇಲೆತ್ತುವಾಗ, ಗರಗಸದಿಂದ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವಾಗ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳ ರಾಗಾಲಾಪ ವಿರಾಮಗತಿಯಿಂದ ಉಸಿರು ತುಂಬಿಸಿಕೊಂಡು ಒಮ್ಮೆ ಏರುತ್ತ ಹೋಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುವ ತರಂಗದಂತಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳು ಸಂವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಬ್ಬ ಒಂದು ಸೊಲ್ಲನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಹಾಡಿದಾಗ ಉಳಿದವರು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಕೊಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮರುಸೊಲ್ಲನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಹೇಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಬ್ಬ : ಓ ಆಯೇಲೆ
ಇನ್ನೊಬ್ಬ : ಓ ಹೋ...
ಒಬ್ಬ : ಮಾಲುತ್ತೇ ಮರ
ಇನ್ನೊಬ್ಬ : ಎಂಥಾ ಮರ
ಒಬ್ಬ : ಮಾವಿನ ಮರ

ಹೀಗೆ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇದೇ ರಾಗದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇದೇ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಾವು ಕಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಮರ ಹೇಗೆ ಬೀಳಬಹುದು, ಯಾವ ಕಡೆ ವಾಲಬಹುದು ಮುಂತಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಬಾವಿಯಿಂದ ಮಣ್ಣು ಮೇಲೆತ್ತುವಾಗ, ಭಾರವಾದ ಗಾಡಿಯನ್ನು ಬೆನ್ನಿನಿಂದ ತಳ್ಳುವಾಗ, ತಮ್ಮ ದೇಹದ ಚಲನೆಗೆ ಹೊಂದಿಸಿ ಧ್ವನಿಗೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲಾ ಮಲೆ । ಶಹಾ .... ಭಾಸ್
ಲಾ ಮಲೆ । ಶಹಾ ... ಭಾಸ್,

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸೊಲ್ಲು ತಳ್ಳುವ ಭರ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದು ಅದರ ಕೊನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೆಲಸಗಾರರ ನಡುವಿನ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. (Understanding). ಯಾವಾಗ ದೂಡಬೇಕು, ಯಾವಾಗ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಈ ಹಾಡಿನ ಮೂಲಕವೇ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆದರೆ ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾದ ನಿಯಮವೊಂದನ್ನು

ಪಾಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಾರರ ಸಮಷ್ಟಿ ಪ್ರಯತ್ನ ಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿಯೇ ವರ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದು ಈ ಕೆಲಸಗಳಿಗೂ ಆಧುನಿಕ ಸೌಕರ್ಯಗಳು ದೊರೆತು ಮಾನವನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳುಂಟಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೩. **ದೋಣಿ ನಡೆಸುವ ಹಾಡು** :

ಕರಾವಳಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜನರು ಕಡಲಿಗೆ ಪೂಜ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಡಲ ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಅವರು ಬೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಉಕ್ಕಿ ಹರಿವ ಕಡಲನ್ನು ಗಂಗಾಮಾತೆ ಎಂದು ಪೂಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಕಡಲುಕ್ಕಿದಾಗ ಪೂಜಾಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಡಲಿಗಿಳಿದು ಹಣ್ಣುಕಾಯಿ ಮಾಡಿ ಹೂ ಇಟ್ಟು ಕುಂಕುಮ ಹಾಕಿ ಧೂಪದಾರತಿ ಮಾಡಿ ಕಡಲನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕಡಲಾರಾಧನೆಯು ತಮಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಜಲದೇವತೆಯ ಋಣ ಸಂದಾಯ ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೀನುಗಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಸೇತುವೆಗಳಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದಡದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ದಡಕ್ಕೆ ಸಾಗಬೇಕಾದರೆ ದೋಣಿ ನಡೆಸುವ ಕೆಲಸ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದ 'ಮೊಗವೀರ' ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಮುಸಲ್ಮಾನ(ಬ್ಯಾರಿ) ಜನಾಂಗ ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕಸುಬಾಗಿ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಹಡಗು, ದೋಣಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಡಗನ್ನು ಕಡಲಿಗೆ ತಳ್ಳಲು ಹಲವರು ಬೆನ್ನೊಡ್ಡಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರವಾದ ಹಡಗು, ಲಂಗರು ಹಾಕಿದ ದೋಣಿಯನ್ನು ನೀರಿಗಿಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಹಾಗೆ ತಳ್ಳುವಾಗ ಭಾರದ ಆಯಾಸ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ತರಂಗಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡು ದೋಣಿ ನಡೆಸುವವನ ಶಕ್ತಿ, ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಉತ್ಸಾಹಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೂಂ ತತ್ತಯ್ಯ ಕಡ್ಗಿ ಮುತ್ತಯ್ಯ
ಕಳಿನ್ ಚಿಕ್ಕಯ್ಯ ದೋಣಿ ಒತ್ತಯ್ಯ
ಸಾಗರ ಶಾಯಿ ರಾಮಯ್ಯ ಹೂಂ ತತ್ತಯ್ಯ
ಹತ್ತವತಾರದ ರಾಮಯ್ಯ ಹೂಂ ತತ್ತಯ್ಯ

ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರಿಸುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹೂಂ ತತ್ತಯ್ಯ ಎನ್ನುವ ಪಲ್ಲವಿಯನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ಲಯಬದ್ಧವಾಗಿ ದೋಣಿಯ ಕೋಲನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಹಾಕಿ ಮೀಟುವರು. ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರಗಳ ಕುರಿತು ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಕೆಲಸ ಸಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮೀನುಗಾರಿಕೆ, ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಕಸುಬಾಗಿರುವವರು. ಅದು ಕಡಲಿನಲ್ಲಿ ಹಡಗಿನ ಮೂಲಕ ಪಯಣಿಸಿ

ಮಾಡುವಂತಹ ವ್ಯಾಪಾರ. ಇವರು ಹಾಡುವ ದೋಣಿ ನಡೆಸುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಯಾ ಅಲ್ಲಾ' ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಯಾರೇ ಬಿ ಬ್ಯಾರಿಡೋ ಎಂಬ ಚರಣ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೂರಿನಿಂದ ದೂರದ ಇನ್ನೊಂದು ಊರಿನ ತೀರವನ್ನು ಸೇರಬೇಕಾದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎರಡು ಸಾಲುಗಳ ಕವನವನ್ನು ಪುನರಾವರ್ತಿಸುತ್ತ ಬೇರೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಾವಿಕನ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಾವಿಕನೊಬ್ಬ ಹಡಗು ಕಟ್ಟಿ ಬೇರೆ ದೇಶಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ವಾಪಾಸು ಬರುವಾಗ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿತ್ತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ಹಾಡು ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಗವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಪೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷರು ಹಾಡುವ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸಾಲುಗಳು ಕೆಲಸದ ವಿವರವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಮುಂದಿನ ಇಡೀ ಭಾಗ ಬೇರೆಯೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೫.೨.೧.ಆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳು :

ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾದುದು. ಸಮಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಯಮಗಳು ಇವೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

೧. ನೇಜಿ ನೆಡುವ ಹಾಡು :

ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ನೇಜಿ ನೆಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷರು ಉಳುಮೆ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಮೊದಲೇ ಕಿತ್ತಿಟ್ಟ ಭತ್ತದ ಸಸಿಗಳನ್ನು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನೆಡುತ್ತಾರೆ. ನೇಜಿ ನೆಡುವಾಗ ಬಳುಕಾಟ, ಭತ್ತದ ಸಸಿಯ ಬಳುಕಾಟವನ್ನು ಹಾಡಿನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಹಾಡುಗಾರರು ಒಕ್ಕೊರಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ 'ಓ ಬೇಲೆ' ಪದಗಳು ಚಾಲ್ತಿ ಯಲ್ಲಿವೆ. 'ಬೇಲೆ' ಎಂದರೆ ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಎಂದರ್ಥ. ಕಬಿತಗಳು ಕೃಷಿಯ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಕವನದ ಪಲ್ಲವಿ 'ಹೊಯಿಯಾ' ಎಂದು ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಗದ್ದೆ ನಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೋಲಿನ ಮೂಲಕ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಎಂದು ಪಾಲು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನೇಜಿ ನಡುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಓಜು ಹಾಕುವುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬಂದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಬೇಗ ಬೇಗ ನೆಟ್ಟು ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ದೀರ್ಘವಾದ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಂದು ಗದ್ದೆ ನೆಡುವ ಕ್ರಮ ಇದೆಯಾದರೂ ನೇಜಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವವರಿಲ್ಲ. ನೇಜಿ ನೆಡುವಾಗ ಹಾಡುವ ಪರಿಪಾಠ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿದೆ. ಅದರ ಬದಲು ಮಹಿಳೆಯರು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರಾಡುವ ಪರಸ್ಪರ ಮಾತುಕತೆಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಮಹಿಳೆಯರು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾರೋ ಅಷ್ಟು ಮನೆಯ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳ ವಿನಿಮಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ವಿಚಾರಗಳೂ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವರದ್ದು ಅನುಭವಗಳ ಭಂಡಾರ. ಸಮಾಜದ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ಬಗೆಗೂ ಅವರಿಗಿರುವ ತಿಳುವಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೨. ಭತ್ತ ತೊಳುವ ಹಾಡು :

ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಮುಖ ಆಹಾರ ಭತ್ತ. ಅದರಿಂದ ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಬಹಳ ಶ್ರಮಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತವನ್ನು ಮೊದಲು ಬೇಯಿಸಿ ಒಣಗಿಸಬೇಕು. ನಂತರ ಅದನ್ನು ಒನಕೆಯಿಂದ ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರು ಅಕ್ಕಿ, ಅನ್ನವನ್ನು ದೇವರೆಂದೇ ಭಾವಿಸು ತ್ತಾರೆ. ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ನ ಮಾಡಿ ಮೊದಲು ದೇವರಿಗೆಂದು ತೆಗೆದಿರಿಸಿ ನಂತರ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ನವನ್ನು ನೆಲಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲಬಾರದು ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ನೆಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದ ಅನ್ನವನ್ನು ಹೆಕ್ಕಬೇಕು. ಅದು ಮಣ್ಣಾಗಲು ಬಿಡಬಾರದು. ಅನ್ನವನ್ನು ತುಳಿಯಬಾರದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಅನ್ನ ಕೆಳಗೆ ಚೆಲ್ಲಿದರೆ ಅದು ಮಣ್ಣು ಹಿಡಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕೂಡಲೇ ಹೆಕ್ಕಬೇಕು. ಹೆಕ್ಕದೆ ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಹೊರಟರೆ ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಅಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನಪದರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಅನ್ನದ ಅಗುಳನ್ನೂ ಹಾಳಾಗಲು ಜನಪದರು ಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಅಥವಾ ಭತ್ತ ತೊಳುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಭತ್ತ, ಅಕ್ಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಡುಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅನ್ಯವಸ್ತು ಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಹಾಡುಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿ ಲಯದಲ್ಲಿವೆ. ಕರಾವಳಿ ಪರಿಸರದ ಜನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಳ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರು. ಅವರಿಗೆ ತೀರಾ ಬಡತನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ದಿನದ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಆಯಾ ದಿನವೇ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಭತ್ತ ಬೇಯಿಸಿ ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿಮಾಡಿ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಅನ್ನ ಮಾಡಿ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ 'ಭತ್ತ ತೊಳುವುದು' ಮನೆಯ ಹೆಂಗಸರ ದಿನಚರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದು ದಣಿವಿನ ಕೆಲಸ. ಒನಕೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ನಂತರ ಅಷ್ಟೇ ವೇಗವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಇಳಿಸಿ ಕುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಳಗೆ ಸಣ್ಣ 'ಒರಳು'(ಗುಂಡಿ ಇರುವ ಜಾಗ. ಅದನ್ನು ಶಿಲೆಗಲ್ಲಿನಿಂದ ಮಾಡಿ

ನೆಲಕ್ಕೆ ಹುಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅಡುಗೆ ಮನೆಯ ಕಡೆಯುವ ಕಲ್ಲಿನಂತಿರುತ್ತದೆ.) ಇರುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಬೇರೆ ಮರದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಒನಕೆಯಿಂದ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಒನಕೆಯ ಏಟು ಒರಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಬೀಳಬೇಕು. ಒರಳಿನಿಂದ ಹೊರಗೆ ಬಿದ್ದರೆ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವವರ ಕಾಲಿಗೆ ಏಟು ಬೀಳುವ ಸಂಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಮೂರು ಜನ ಒಟ್ಟುಸೇರಿ ಒಂದೇ ಒರಳಿನ ಭತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟುವುದೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಸರದಿಯಂತೆ ಒಬ್ಬರಾದ ಮೇಲೊಬ್ಬರು ಒನಕೆ ಎತ್ತಿ ಇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಷ್ಟು ಪರಿಣಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆಂದರೆ ಒರಳನ್ನು ನೋಡದೆ ಬೇರೆಲ್ಲೊ ನೋಡುತ್ತ ಒರಳಿಗೇ ಒನಕೆಯ ಏಟನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಆಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಒಂದೇ ಲಯದ ಉಚ್ಚಾರ ಹೊರ ಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಹಾಡುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಹ್ಞಂ.... ಹೂಂ.... ಎಂದು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು ಮಹಿಳೆಯರ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ಕಥನಕವನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯು ನಾದಿನಿಯೊಂದಿಗೆ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ಒನಕೆ ಹಾಕಲಾಗದೆ ಅವಮಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತವರಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆಕೆಯ ಮನಸ್ಥಿತಿ ಯನ್ನು ಆ ಮನೆಯವರು ಯಾರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಕೈ ಸೋಲದೆ ಇರುವುದನ್ನು ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಟೆ, ಆತ್ಮಗೌರವ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೋತರೆ ಅವಮಾನ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವ ಮಹಿಳೆಯೂ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಸೋಲಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಶಿ ರಾಶಿ ಭತ್ತವನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿಮಾಡುವ ಈ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಅಕ್ಕಿ ತಮ್ಮದಲ್ಲ ಎಂದು ಬೇಸರವಿದೆ. ತನ್ನ ದಣಿವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಯಜಮಾನನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಮಾಡುವ ಆಕೆಗೆ ಬಡತನವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೂಕಾಣಿ ನೆಂಟರೆ ಕೂಳೀಗೆ ಅಕ್ಕಿಲ್ಲ
ನಾ ಕುಟ್ಟೋ ಅಕ್ಕೀ ನನದಲ್ಲ। ನಂಟರೆ
ಬೇಕಾರೆ ಹೋಯಿ ಹೊಳೆ ಹಾಯ್ರಿ।

ಇಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಬಡತನದ ಚಿತ್ರಣ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಮನೆಗೆ ಬಂದ ನೆಂಟರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕಲಾರದ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಇದೆ. ತಾನು ಕುಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಅಕ್ಕಿ ತನ್ನದಲ್ಲ. ತನ್ನದಾಗಿದ್ದರೆ ನಂಟರಿಗೆ ಊಟ ಹಾಕಬಹುದಿತ್ತು ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಇದೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಅಸಹಾಯಕ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳು ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹೇಳುವ ಹಾಡಾದರೂ ಅವು ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಲ್ಲ.

ಗಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಸೂಳೆ ಕೊಟ್ಟಾಳು ದುಃಖವ
ವಿಟ್ಲ ಪಂಡಿತರ ಅಳಿಯಂಗೆ। ಗಣ್ಪತಿಗೆ
ಕೊಟ್ಟೋಗೆ ಕೊರಳ ಪದಕವ॥

ಈ ಹಾಡು ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಟ್ಲದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಗಟ್ಟದ ಮೇಲಿನ ಸೂಳೆಯ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ಗಟ್ಟದ ಸೂಳೆಯಿಂದ ವಿಟ್ಲ ಪಂಡಿತರ ಅಳಿಯನಿಗೆ ದುಃಖ ಆಗಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಗಟ್ಟದವರೆಗಿನ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ದೈನಂದಿನ ದಿನಚರಿಯ ಭಾಗವಾದ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಿಕೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಷ್ಟಸುಖಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜನರ ಲೋಕಾನುಭವ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

೫.೨.೨ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ ಹಾಡು :

ಜನಪದದಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ ಹಾಡಿನಷ್ಟು ಹೇರಳವಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಹಾಡುಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಎಂಬುದು ಮಹಿಳೆಯ ಬದುಕಿನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗ. ಪಾಲನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮಗುವಿಗೆ ನಿದ್ದೆ ಮಾಡಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವಿಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬರುವುದು ದೇವರು ತೂಗಿ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜನಪದರದ್ದು. ನಿದ್ದೆಗಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು ನಕ್ಕರೆ ದೇವರೇ ನಗಿಸಿದ್ದು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಬೀಳುತ್ತಿರುವ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ದೇವರೇ ನೋವಾಗದ ಹಾಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅರ್ಥಗರ್ಭಿತವಾದ ಕಲ್ಪನೆ, ಮಾನವಾತೀತವಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ತಾವೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಗುವಿಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬರಲು ಹಾಡಿನ ಸ್ವರಗಳು ನಿಡಿದಾಗಿ ಚಾಚಿದ್ದು, ತೂಕಡಿಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ತೂಗುವ ತೊಟ್ಟಿಲಿನ ಲಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಾಡೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ವರ್ಣನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ತಾಯಂದಿರು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಜವಾದ ಗೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಮುಂತಾದ ಪೌರಾಣಿಕ

ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗಂಡು ಮಗು ಹೆಣ್ಣು ಮಗು ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಮಗುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೋಗುಳದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವು ತ್ರಿಪದಿ ಲಯಗಳಾದರೂ, ಚೌಪದಿಗಳೂ ಇತರ ಲಯದ ಹಾಡುಗಳೂ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಹಾಡುಗಾರರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಜೋಗುಳದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿನ ವಸ್ತು ಮಗುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ :

ಅತ್ತುಕಾಡುವನಲ್ಲ ಮತ್ತೆ ಬೇಡುವನಲ್ಲ
ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳೆಂಬ ಹಟವಿಲ್ಲ । ನಿನ್ನಂಥ
ಹತ್ತು ಮಕ್ಕಳ ಹೆರಬಹುದು॥

ಇಲ್ಲಿ ಮಗನ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾ ಅಂತಹ ಮಕ್ಕಳು ಹತ್ತಿದ್ದರೂ ತೊಂದರೆಯಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ತಾಯಿ. ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆ ಕಷ್ಟವೇನಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಹತ್ತಾರು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಳೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ, ಒತ್ತಡದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಗುವನ್ನೇ ಹೆತ್ತು ಸಲಹುವುದನ್ನು ಕಷ್ಟವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಮಕ್ಕಳ ಆಟವೂ ಹೆತ್ತವಳಿಗೆ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅತ್ತು ಹಟ ಮಾಡದ ಮಗುವಾಗಿದ್ದರಂತೂ ಆಕೆಯ ಆನಂದ ಹೇಳತೀರದು. ಆಧುನಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮಕ್ಕಳ ಆಟವನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಜೋಗುಳಕ್ಕೆಂದೇ ರಚಿತವಾದ ಚೌಪದಿ ಮಾದರಿಯ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾರಂತರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೦]

ಜೋ ಜೋ ಗಿರಿ ಕುಲಾಧಿಪ ಸುಕುಮಾರಿ
ಜೋ ಜೋ ಪ್ರಣತ ಜನೌಪ ಉದಾರಿ
ಜೋ ಜೋ ಸದ್ಗುಣ ಭರಿತೆ ಸಾಕಾರಿ
ಜೋ ಪಾವನ ಚರಿತೆ ಶೃಂಗಾರಿ ॥ ಜೋ ಜೋ ॥

ಹೀಗೆ ಮಗುವಿಗೆ ನಿದ್ದೆ ಬರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಾಡಲಾಗುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೫.೨.೩ ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವ ಹಾಡು :

ಮಹಿಳೆಯರು ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಎದ್ದು ದೇವರನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು ಅವರ ದಿನಚರಿ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ದೇವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಭಜನೆ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ದೇವರ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಹಿಳೆಯರು ಎರಡೆರಡು ಕೆಲಸವನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನಡೆಸುವ ವೈಖರಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಪಕವಾದ ವೇಳೆ ಎಂದರೆ ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವುದು. ದೈವ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡಿದ ಹಾಗೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲಸದ ಹಾಡೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೊಸರಿನಿಂದ ಬೆಣ್ಣೆಯೂ ತೆಗೆಯಬಹುದು. ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವ ಕೆಲಸದೊಂದಿಗೆ ಮುದ್ದು ಕೃಷ್ಣನ ವಿಷಯವಾಗಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ.

ಉದಯ ಕಾಲದೊಳೆದ್ದು ಗೋಪಿಯು
ದಧಿಯ ಮಥಿಸುವೆನೆಂಬ ಸಮಯದಿ
ಯದುವರೇಣ್ಯನು ಎದ್ದು ತೊಟ್ಟಿಲೊಳ್
ತೊದಲು ನುಡಿಯಲಿ ತಾಯ ಕರೆದನು

ಎಂದು ದೇವರ ಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲೆರಡು ಸಾಲು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದರೆ, ಉಳಿದ ಹಾಡುಗಳು ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದೈವಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೊಸರು ಕಡೆಯುವಾಗ ಕನಕದಾಸರ ನಳಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೋ, ಧರಣಿಮಂಡಲ ಮಧ್ಯದೊಳಗೆ ಪದ್ಯವನ್ನೋ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸುವಾಗ ಮೊಸರಿನಿಂದ ಬೆಣ್ಣೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲಸ ಮತ್ತು ದೈವಸ್ತುತಿ ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹೂವು
ಕಟ್ಟುವಾಗಲೂ ಮಹಿಳೆಯರು ದೈವಸ್ತುತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೫.೨.೪ ನೂಲುವ ಹಾಡು :

ನೂಲುವ ವೃತ್ತಿ ಇಂದು ಬಹುತೇಕ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಮಗ್ಗದ ಸಹಾಯದಿಂದ ನೂಲುವ ಕೆಲಸವನ್ನು (ನೇಕಾರರು) ಇಂದು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ 'ಶೆಟ್ಟಿಗಾರ' ಎಂಬ ವರ್ಗದ ಜನರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಹಾಡುವ ಕ್ರಮ ನಶಿಸಿ ಹೋಗಿದೆ. ನೂಲುವ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮೆಲ್ಲಗೆ ರಾಟೆಯನ್ನು ಎರಡು ಬಾರಿ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಿನ್ನ ತಂಗಿ ಮೈ ಬನ ಬಾಗೀ
ಸಾಗಿ ಬಾರೋ ಬಣ್ಣದ ನೂಲೇ

ಎಂದು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹಾಡನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಏರಿಳಿತವಿಲ್ಲದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡಿ ನಲ್ಲಿ ಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ನೂಲುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. ಈ ಹಾಡಿನ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರ ಅದರ ತರಂಗಿತವಾಗಿದ್ದು ನೂಲುವ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು, ಬೇಸರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹಾಡುವ ಹಾಡಾದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ.

ಅರಸನ ಮಗಳು ನೀರಿಗೆ ಹೋಪಾಗ
ಅರಸನ ಮಗಳು ನೀರಿಗೆ ಹೋಪಾಗ
ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಜಾಣ ಎರಗಿದನೋ ॥
ಅಲ್ಲೊಬ್ಬ ಜಾಣ ಎರಗುವ ಹೊತ್ನಲ್ಲಿ
ಕಪಿಲೆಹಸುವಾಗಿ ಓಡಿಹಳೋ ॥
ಕಪಿಲೆ ಹಸುವಾಗಿ ಓಡುವ ಹೊತ್ನಲ್ಲಿ
ಹೆಬ್ಬುಲಿ ಮರಿಯಾಗಿ ಬೆರಸಿಹನೋ
ಹೆಬ್ಬುಲಿ ಮರಿಯಾಗಿ ಬೆರಸುಹ ಹೊತ್ನಲ್ಲಿ
ರಾಗಿಕಾಳಾಗಿ ಬಿದ್ದಿಹಳೋ
ರಾಗಿಕಾಳಾಗಿ ಬೀಳುವ ಹೊತ್ನಲ್ಲಿ
ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಎರಗಿಹನೋ

ಹೀಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿಯುವ ಕವನದ ಕೊನೆಗೆ ಆಕೆ ಕೆಂದ ಕುದುರೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ರಾವುತನಾಗಿ ಅದನ್ನೇರಿಯೇ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಕತೆಯ ರೀತಿ ಮುಗ್ಧ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ದೌರ್ಜನ್ಯದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಸನ ಮಗಳು ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವಳು. ಆದರೂ ಆಕೆಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬಂದವನು ಜಾಣ. ಆತನೂ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವನೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹಸು-ಹುಲಿಮರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡು ಯಾವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಸುವಿನ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಹುಲಿಯ ಕ್ರೂರತನ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕುದುರೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುವ ರಾವುತನಾಗುವಲ್ಲಿ ಸಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ ಪುರುಷ. ಅಂದರೆ, ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಬಿಗಿ ಹಿಡಿತದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆ ಬಲಿಯಾಗುವ ದುರಂತ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಇದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ರೂಪಾಂತರಗಳಲ್ಲಿ ಕತೆ ಉಳಿದಿದ್ದರೂ ಹಾಡಿನ ಉದ್ದೇಶ ರಾಟೆಯೊಡನೆ

ಹಾಡುವುದಲ್ಲ. ಮೂಲಕತೆ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೇ ಮರೆತು ರೂಪಾಂತರಿಸಿದ ಹಾಡು. ಅದರ ಇತರ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡಿನ ನಾದ ರೂಪವೆಲ್ಲ ವಿಕಾರಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ.[೧೧]

೫.೩ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳು :

ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತ್ರಿಪದಿ ಲಯದಲ್ಲಿವೆ, ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರೇ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ, ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವಾಗ ಮತ್ತು ಇತರ ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳನ್ನು ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದ ಕುರಿತಾದ ವಿವರ ಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೇರೆ ವಿವರಗಳೂ ಜಾಸ್ತಿ ಬಂದಿವೆ. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ಅವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹರಕೆ, ತಾಯಿ–ಮಗು, ತಾಯಿ–ತವರು–ಮಗಳು, ಪ್ರಣಯ, ಸರಸ, ಗೋಮಾತೆ, ದುಃಖ ನಿವೇದನೆ, ಸುಖ ನಿವೇದನೆ, ಲೋಕಾನುಭವ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಾಗವತ, ಗಾದೆ, ಒಗಟುಗಳು ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಇರುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಈ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ :

ಕುಂದಗನ್ನಡ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ಮಗುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದುದು ತಾಯಿ ಮಗುವಿನ ಭಾಂದವ್ಯ. ತಾಯಿಯಾದವಳು ತನ್ನ ಮಗುವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸಿದ ವಿವರ ಯಾವ ಜನಪದ ಪದ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಗು ಎಷ್ಟೇ ಕುರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮಗುವನ್ನು ಚಿನ್ನ, ರನ್ನ, ಬಂಗಾರ ಎಂದು ಆಕೆ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಗುವು ಕೂಡ ಮೊದಲು ತೊದಲು ನುಡಿಯುವುದು 'ಅಮ್ಮ' ಎಂದೇ. ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲಿಗೆ ತಂದೆಯಾದವನು ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ಎರಡನೇ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಗುವನ್ನು ಸಲಹುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪುರುಷನು ಹೆಂಡತಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸಿದರೂ ಆಕೆ ಅದನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಅನನ್ಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಯೂ ತಂದೆ ಮಗುವನ್ನು ಮಲಗಿಸಿದ್ದಾಗಲೀ, ಅಜ್ಜ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗಿದ್ದಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ತಾಯಿಯ ಬದಲಿಗೆ ಅಜ್ಜಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ, ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲನೆಯ ಕೆಲಸ ಹೆಂಗಸರ ಪಾಲಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ಬುತ್ತಿ.

ಮುದ್ದೆ ಬಾ ಮುಗುಳೆ ಬಾ ವಜ್ರದ ಹರಳೆ ಬಾ
ಅರ್ಜುನನ ಕೊರಳ ಪದಕವೇ ಬಾಯೆಂದು
ಅಜ್ಜಿ ಮೊಮ್ಮಗನ ಕರೆದಳು ॥

ಎಂದು ಅಜ್ಜಿ ಮೊಮ್ಮಗನನ್ನು ಕರೆದು ಮಾತನಾಡಿಸುವ ಪರಿ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಮಗುವಿಗೆ ಸಿಗುವ ಆತ್ಮೀಯ ಭಾವನೆ, ಸಂಬಂಧದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೊಸೆದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಅಜ್ಜಿಯ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಮಗು ಅಜ್ಜಿಯಿಂದ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜಿಯ ಅನುಭವ ಭಂಡಾರದಿಂದ ಪಾಠ ಕಲಿಯುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಜಿಯ ಪಾಲಿಗೆ ಮೊಮ್ಮಗು ಮುದ್ದೆ. ಅದು ಮುದ್ದು ಎಂಬರ್ಥದ ಸಂಭೋದನೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಸರಿಯಾದ ಆಕಾರವಿಲ್ಲದ, ಒಳ್ಳೆಯ ಗುಣನಡತೆಯ ಪಾಠ ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟು ಆಕಾರಕ್ಕೆ ತರಬೇಕಾದ ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಮುಗುಳೆ' ಎಂದು ಜನಪದರು ಮಗುವನ್ನು ಮುದ್ದಿಸಿರುವುದು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. "ಇನ್ನೂ ಅರಳದಿರುವ ಮೊಗ್ಗು ಆ ಮಗು! ಅದರ ಒಳಗೆ ಪರಿಮಳ! ವಜ್ರದ ಹರಳಿನ ಹಾಗೆ ಯಾವ ಕಡೆ ನೋಡಿದರೂ ಹೊಳಪು. ಮಗುವೂ ಹಾಗೆಯೇ. ಅದು ಏನು ಮಾಡಿದರೂ ಆ ಅಜ್ಜಿಗೆ ಚೆಂದವೇ। ಅರ್ಜುನನ ಕೊರಳ ಪದಕವಂತೆ ಅವನು! ಅರ್ಜುನ ಮೂರು ಲೋಕದ ಗಂಡ. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನ ಭಾವ, ದೇವೇಂದ್ರನ ಮಗ ಅಂಥವನ ಕೊರಳ ಪದಕವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ"[೨೨] ಹೀಗೆ ಅಜ್ಜಿಯಿಂದ ಮಗುವಿನ ವರ್ಣನೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮಗುವಿಗಾಗಿ ಹಲವು ತರದಲ್ಲಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾಳೆ ತಾಯಿ. ಕಂಡ ಕಂಡ ದೇವರಿಗೆಲ್ಲ ಹರಕೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಹುಟ್ಟಿದ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಹಾಂಗಿದ್ದರೆ
ಕಟ್ಟಿಸುವಿ ಸುತ್ತ ಪೌಳಿಯ – ಕಣಾವ್ರದ
ತೊಟ್ಲು ತೂಗಿಸುವಿ ಬನದಲ್ಲು

ಎಂದು ಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳಿಗಾಗಿ ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಮಾಡಬಲ್ಲಳು. ಇಂದಿಗೂ ಮಕ್ಕಳಾಗದ ಮಹಿಳೆಯರು ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ಹರಕೆಯಾಗಿ ದೇವರಿಗೊಪ್ಪಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಬಡತನವಿದ್ದರೂ ಮಗುವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆರೈಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ ತಾಯಿ. **ಬೇಗನೆ ತಂದುಕೋ ಮನಸಿಗೆ ಸುಖನಿದ್ರೆ ಬೇಕಾದ್ದು ನಿನಗುಂಟು ಮಗುವೆ** ಎಂದು ಮಗುವಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಳುವ ಮಗುವಿಗೆ

ಯಾಕಳುವಿ ಕಿರುಬಾಲ ಬೇಕಾದ್ದು ನಿನಗುಂಟು
ಅಳಗಿಯ ಅಂಬ್ಲಿ ಬೋಗ್ಣಿಲಿ ಅಯ್ಳುಂಡಿ
ಅಳುವಾಗಲೊಂದು ಕೊಡುತಿಪ್ಪೆ

ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯ ಸಾಲುಗಳು ತಾಯಿಯ ಬಡತನವನ್ನು, ಆಕೆಗೆ ಮಗುವಿನ ಮೇಲಿರುವ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಾದರೂ ಮಗುವನ್ನು ಸುಖವಾಗಿ ಸಾಕ ಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಮಗುವಿನ ತಾಯಿಯದ್ದು. ಕಡು ಕಷ್ಟದ ನಡುವೆ ತನ್ನ ಕೆಲಸಗಳ ಅವಸರದ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ಮುದ್ದಾಡಲು ವೇಳೆ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರಿತ ತಾಯಿಯು ಮಗುವಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಮುದ್ದು ನೀ ಅಳದಿರು ಎದ್ದಾಗ ಹಾಲುಣು
ನಿದ್ದಿ ಬಂದಾಗ ಪವಡಿಸು ದೇವರು
ಬುದ್ದಿ ಕೊಟ್ಟಾಗ ಹರದಾಡು

ಬಡವರ ಪಾಲಿಗೆ ದೇವರಿದ್ದಾನೆ. ದೇವರೇ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಾಯಿಯ ನಂಬಿಕೆ. ಇಂತಹ ಮಗುವಿನ ಆಯಸ್ಸಿನ ಕುರಿತು ದೇವರಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ದೀರ್ಘಾಯಸ್ಸನ್ನು ಮಗನಿಗೆ ಕರುಣಿಸು ಎಂದು ನೋಡಿದವರಲೆಲ್ಲ ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ಯಾರ ದೃಷ್ಟಿಯೂ ಮಗುವಿನ ಮೇಲೆ ಬೀಳದ ಹಾಗೆ ದೃಷ್ಟಿ ನಿವಾಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಳುವ ಮಕ್ಕಳ ಪಾಲಿಗೆ ಚಂದಮಾಮ ದಿವ್ಯೌಷಧವೆಂದು ಜನಪದರು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ. **ಚಂದಮಾಮ ಬಾಬಾ ಚಕ್ಕುಲಿ ಉಂಡೆ ತಾತಾ ಕಬ್ಬಿನ ಕೋಲು ಊರಿ ಬಾ ನಮ್ಮ ಅಮ್ಮಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗುಡುಂ** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ನಟನೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿದರೆ ಸಾಕು ಎಂತಹ ಅಳುವ ಮಗುವೂ ಕೂಡ ಮಂತ್ರಮುಗ್ಧವಾಗಿ ಚಂದ್ರನನ್ನು ನೋಡದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗಂತೂ ಚಂದಮಾಮನನ್ನು ನೋಡದೆ ಊಟವೇ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಯ ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಆಡಿದರೆ ಆತನ ಅಂಗಾಲ ಗುರುತು ಮನೆಯ ತುಂಬಾ ಚೆಲ್ಲಾಡಿದರೆ ಅದನ್ನು ಸವರಿ ಆನಂದಿಸುವ ತಾಯಂದಿರು ಜನಪದದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ದಾಂಪತ್ಯದ ಕುರುಹಾಗಿ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹೊಗಳಿದರೂ ಎಷ್ಟೇ ನೋಡಿಕೊಂಡರೂ ಆಕೆಗೆ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತಾಯಿ ಆಶಿಸುವುದು ಉತ್ತಮವಾದ ಮಗುವನ್ನೇ ಹೊರತು ಕೆಟ್ಟ ಅಥವಾ ದುಷ್ಟ ಮಗುವನ್ನಲ್ಲ.

ಕುಲಗೇಡಿ ಹುಟ್ಟಿರೆ ಕುಲಕೆಲ್ಲ ಕಸ್ತಲಿ
ಕುಲದೀಪೊ ನನ್ನ ಕಿರಿಮಗ ಹುಟ್ಟಿರೆ
ಕುಲಕೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಇಡಿಸೊನು

ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಕುಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿಯ ಹಾಗಿರುವ ಮಗ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಆತ ಕುಲವನ್ನು ಬೆಳಗಬೇಕೇ ಹೊರತು ಕತ್ತಲೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಗುವನ್ನು ಸಲಹಬೇಕು ಎಂದು ತಾಯಿ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗುವನ್ನು ಸರಿದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಸುವುದು ತಾಯಿಯಾದವಳ ಕೆಲಸ. ಕುಲಗೇಡಿಯೋ, ಕುಲದೀಪವೋ ಎಂದು

ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಆಕೆಯ ಕೈಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರದ್ದು ಸದಾ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು, ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಫಸಲು ಎರಡನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ತಾಯಿಯೂ ಬಂಜೆಯಾಗಿರಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕಂಡಕಂಡ ದೇವರಿಗೆ ನೂರಾರು ಹರಕೆ ಹೊತ್ತಾದರೂ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲವುಳ್ಳವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಮನೆ ದೇವರಿಲ್ಲದ ಗುಡಿಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲೆಂದ್ಹೇಳಿ ಹೊಕ್ಕಳು ಅಡವಿನ
ಹಕ್ಕಿ ಪಕ್ಷಿಗಳ ಹೊಳಲಿಲ್ಲೆ ಅಲ್ಲ್‌ನಾರಿ
ಮಕ್ಕಳ ಫಲವೇ ನಿಂಗೆಲ್ಲೆ

ಎಂದಾದರೆ ಆಕೆಯ ಬದುಕೇ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಬಾಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಅಡವಿಗೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿಗಳಿಗೂ ನಿಸ್ಸಂತಾನ. ಪಾಪಿ ಹೋದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕಾಲು ನೀರು ಎಂಬಂತೆ, ಮಕ್ಕಳ ಫಲವಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ವ್ಯರ್ಥ ಬದುಕು ಎಂದು ಜನಪದರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿದ್ದಾರೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಮನೆ ಭಣಗುಟ್ಟುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಮಕ್ಕಳಿರುವ ಮನೆ ಸದಾ ನಳಿನಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಮನಿ ಹೊಕ್ಕರೆ ಮಿಣ್ಣಗೆ
ಇಕ್ಕಿದ್ ರಂಗೋಲಿ ಅಳಿಯವು ಈ ಮನಿಯ
ಒಕ್ಕುವ ಮಗುವು ಒಳಗುಂಟು ॥

ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ ರಂಗೋಲಿ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತಗೊಳ್ಳದೆ ಹಾಗೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಯಾವ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿರುತ್ತಾರೋ ಆ ಮನೆ ಮಕ್ಕಳ ತುಂಟಾಟದಿಂದ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಭ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ.

ಮಗುವೆದ್ದರೇಳಲಿ ಮಗಳೆದ್ದು ತೂಗಲಿ
ಸೊಸಿಯೆದ್ದು ಮೊಸರ ಕಡೆಯಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲ
ಸಿಸುಯೆದ್ದು ಹಾಲ ಕುಡಿಯಲಿ ॥

ಈ ತ್ರಿಪದಿಯನ್ನು ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ಹೀಗೆ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲ ಪ್ರಾಸಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಮಗು' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ,

ಮಗುವೆದ್ದರೇಳಲಿ ಮಗನೆದ್ದು ತೂಗಲಿ
ಮಗಳೆದ್ದು ಮೊಸರ ಕಡೆಯಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲ
ಮಗುವೆದ್ದು ಹಾಲ ಕುಡಿಯಲಿ

ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೩] ಆದರೆ, ಅದರ ಬದಲು ಆದಿಪ್ರಾಸದಲ್ಲಿ 'ಮಗು'ವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಕೂಸು' ಎಂದು ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಅರ್ಥ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗುವನ್ನು ತಾಯಿಯಾದವಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರು ಸಮಾಧಾನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಂದೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಗಳು ತಾಯಮನೆಯಲ್ಲಿರದೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಮಗಳ ಮಗುವನ್ನು ಮಗ ತೂಗುವ ಸಂಭವವೂ ಕಡಿಮೆ. ಅದರ ಬದಲು ಸೊಸೆಗಿಂತ ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಜಾಸ್ತಿ ಇರುವ ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳು ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ತೊಟ್ಟಿಲನ್ನು ತೂಗುವ ಇಷ್ಟದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸೊಸೆಗೆ ಮೊಸರು ಕಡೆಯಲು ಆಜ್ಞಾಪಿಸುವ ಯಜಮಾನಿಯ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಐತಾಳರು ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಿದೆ.

ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯಾಸಿ ಹಕ್ಕಿಗೆ ಗೂಡಾಸಿ
ಮಕ್ಕಿಯ ಕೆಯ್ಗೆ ಮಳಿಯಾಸಿ ಕಿರುಬಾಲ
ನಿನ್ನಾಸಿ ನಂಗೆ ಅನುದಿನೋ

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ತಾಯಂದಿರ ಸಂತೋಷವಿರುವುದು ಮಕ್ಕಳ ನಗುವಿನಲ್ಲಿ. ಆ ಮಕ್ಕಳು ತಾಯಿಯಾಸರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹಕ್ಕಿ ತನ್ನ ಬದುಕಿಗೆ ಗೂಡಿನಾಶ್ರಯ ಬಯಸುವಂತೆ, ಮಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಸುವ ಪೈರಿಗೆ ಮಳೆಯ ಆಶ್ರಯ ಬೇಕಾಗುವ ಹಾಗೆ ತಾಯಿಗೆ ಮಗು-ಮಗುವಿಗೆ ತಾಯಿ ಬೇಕೇ ಬೇಕು. ಅದು ಹಲವು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮಕ್ಕಳ ಬಗೆಗಿನ ತುಡಿತವನ್ನು ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಮಹಿಳೆಗೆ ತಾಯಿ ಮತ್ತು ತವರಿನ ಸಂಬಂಧ ಅವಿನಾಭಾವವಾದುದು. ಕೊಟ್ಟ ಹೆಣ್ಣು ಕುಲದ ಹೊರಗೆ ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ, ಮದುವೆಯಾದ ನಂತರ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೊರಗಿನವಳಾಗಿ ಸದಾ ತನ್ನ ತವರು ಮನೆ ಹಸಿರಾಗಿರಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಓಡಾಡಿದ ಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಅವಳಿಗಾಗುವ ಯಾತನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದ ತವರಾದರೆ ಕೇಳುವುದೇ ಬೇಡ. ಅಣ್ಣ ತನ್ನವನಾದರೂ ಅತ್ತಿಗೆ ಹೊರಗಿನವಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದವಳು. ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದ ತವರು ತವರಲ್ಲ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ

ಆಕೆ ತವರನ್ನು ಶಪಿಸಿದ್ದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ತವರು, ಅಣ್ಣಂದಿರು ಸುಖವಾಗಿ ಬದುಕಬೇಕು ಎಂದು ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ.

ಕಣ್ಣು ಕಾಣುವ ತನಕ ಬೆನ್ನು ಬಾಗುವ ತನಕ
ನನ್ನಮ್ಮ ತವರು ಎನಗಿರಲಿ ಎಂದೆಂದೂ
ಅಣ್ಣಯ್ಯನಿರಲಿ ಕರಸಲಿ
ಅಯ್ಸವ ಕೊಡಿ ಸ್ವಾಮಿ ಐಸುರಿ ಕೊಡಿಸ್ವಾಮಿ
ಸಾಯಿರ್ ಸಂಸಾರ ಹೊರುವನು ನಮ್ಮಣ್ಣೆಗೆ
ಆಯ್ಸವ ಕೊಡಿಸಿ ತಲಿತುಂಬ

ಎಂದು ದೇವರಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ತವರಿನಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ಇದ್ದರೆ ಸಾಲದು. ತಂಗಿ ಎಂಬ ಪ್ರೀತಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆ ಅವಳದ್ದು. ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಆಯಸ್ಸು, ಐಶ್ವರ್ಯ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಇದುವರೆಗೆ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಎನಿಸಿದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಆಕೆಗೆ ಮುಖ್ಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಮನೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಗುಲವನ್ನೂ ಆಕೆ ಮರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೋಗಿ ಬರುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಮನೆಯ ಹೊಸ್ತಿಲು, ದಾರಂದಗಳಿಗೂ ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ಮನದ ದುಃಖವನ್ನು ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವಳಾದ ಕಾರಣ ಈ ಹಾಡುಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದದಲ್ಲೂ ಆಕೆಯ ನೋವು ಮಡುಗಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ತವರಿನ ನೆನಪಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಅತ್ತಿಯ ಮರಕೆ ಮುತ್ತೀನೇಣಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ತವರೂರಿನ ಭಾಗವನ್ನೇ ದಿಟ್ಟಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ತವರು ಇರುವ ದಿಕ್ಕು ಕೂಡ ಆಕೆಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಃಖವಾದರೆ, ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತವರ ಪಾಡು ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಿಲ್ಲ. ಕಂಡರಿಯದ ಊರಿಗೆ ಅಪರಿಚಿತ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಗಳನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆದು ಕೊಡುವುದೆಂದರೆ, ತೀರಾ ಭಯದ ವಿಚಾರ **'ಕೈ ಎರಸಿಕೊಡುವಾಗ ಮೈಯೆಲ್ಲ ಬೆಗರುವುದು'** ಎಂಬಂತಾಗುತ್ತದೆ ಹೆತ್ತವರ ಪಾಡು. ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ಮೆಟ್ಟಿಲಿಳಿದು ಹೋಗುವುದೆಂದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಸಿಡಿಲು ಬಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಿಡಿಲು ಬಡಿಯುವ ತೀವ್ರತೆಯೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ಸಂದರ್ಭದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು. ಕೊನೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮಗಳು ಅಳಿಯಂದಿರಿಗೆ ಆಯಸ್ಸು ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಬೇಡಿ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅಣ್ಣನು ಕೂಡ ತಂಗಿಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ತಂಗಿಯು ಒಳ್ಳೆಯ ಮನೆ ಸೇರಬೇಕೆಂಬುದು ಅಣ್ಣನ ಆಸೆಯೂ ಕೂಡ.

ತಂಗಿನ ಕೊಡಬೇಕು ತೆಂಗಿನ ತಪ್ಲಿಗೆ
ತೆಂಗಿನ ಎಣ್ಣೆ ಹೊಡಿ ಅನ್ನು ಉಂಬರಿಗೆ
ತಂಗಿನ ಅಲ್ಲೆ ಕೊಡಬೇಕು

ಎಂದು ಅಣ್ಣ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿರಿವಂತರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅನ್ನ, ಎಣ್ಣೆಗೆ ಕೊರತೆ ಇರದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿ ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಾಳೆಂಬುದು ಅಣ್ಣನ ಮನಸ್ಸು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುವಾಗ ಹೆತ್ತವರು ಮೋಸ ಹೋಗುವುದೂ ಇದೆ. ಸಾವಿರ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಮದುವೆ ಮಾಡು ಎಂಬಂತೆ ಗಂಡಿನವರು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸಿದರೆ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಚಿಂತಾಜನಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪ್ಪಂತರ್ ಹೆಣ್ಣಿನ ಅಪರಾದಿಗ್ ಕೊಟ್ಟರು
ಉಪ್ಪಿಗೆ ಭಂಗ ಬಡುವಳು ತಾಯ್ಮನಿ
ತುಪ್ಪ ಸಕ್ಕರಿಯ ನೆನುವಳು

ಬಡ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಿರಿವಂತರ ಮನೆಗೆ ಕೊಡಬೇಕಲ್ಲದೆ ಸಿರಿವಂತರ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಡವರ ಮನೆಗೆ ಸೊಸೆಯಾಗಿ ಕೊಡಬಾರದು. ತವರಲ್ಲಿ ಸುಖವಾಗಿ ಉಂಡುಟ್ಟು ಬೆಳೆದ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳನ್ನು ಬಡ ಮನೆಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಸುಖವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜನರ ಈ ಅನುಭವವೇ ಕುಲನೋಡಿ ಹೆಣ್ಣುಕೊಡು ಎಂಬ ಗಾದೆಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಾಗುವುದು ಎರಡೂ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಸಂತಸದ ವಿಷಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಹೆಣ್ಣು ತವರಿಗೆ ಬಂದು ಬಾಣಂತನ ಮುಗಿಸಿ ಮಗುವನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಆಕೆಗೆ ಹೊಸ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಆ ಅನುಭವ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಿಗಲಾರದ್ದು. ಆಕೆ ದೂರದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾ ತಿರುಗಿ ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಭಾವುಕ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಮೂರು ತಲೆಮಾರಿನ ಕೊಂಡಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೂವು ಮುಡಿಯುವುದು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರೀತಿಯ ವಿಷಯ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬಾಗಳ ಹೂವನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡದವರೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಮಳವೇ ಅಂಥದ್ದು. ಮುತ್ತು ಪೋಣಿಸಿದಂತೆ ಒಂದೊಂದೇ ಬಾಗಳ ಹೂವನ್ನು ಪೋಣಿಸಿ ಉದ್ದದ ಮಾಲೆ ಮಾಡಿ ಮುಡಿದರೆ ಆಕೆಗಾಗುವ ಸಂತೋಷ ಹೇಳಲಾಗದು. ತವರಿನಲ್ಲಿ ತಾಯಿ ಬಾಗಳ ಹೂವಿನ ಸರಮಾಡಿ ಮಗಳು ಬಂದರೆ ಮುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದಳು ಎಂದು ಹವಣಿಸುವ ಚಿತ್ರಣ ಮನಕಲುಕುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ರಸಮಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಚಿತ್ರಣ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಲ್ಲಿ ಸಿಗಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆ ಮತ್ತು ಮೆಟ್ಟಿದ ಮನೆ ಎರಡನ್ನೂ ಬೆಳಗಿಸುವ ನಂದಾದೀಪವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ನಿತ್ಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಹಲವು ಸಲ ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗೆ, ಗಂಡನ ವಿರಸ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಣ್ಣ ತನ್ನವನೆಂದು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ತವರಿಗೆ ಬಂದರೆ ಅತ್ತಿಗೆ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಾದಿನಿಯನ್ನು ಚುಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ.

ಅತ್ತಿಗಿಯಾಡಿದ ಮಾತು ನೆತ್ತಿಮ್ಯಾಲ್ಹೊಡೆದ್ಹಾಂಗೆ
ಕತ್ರಿಲಿ ಕೊರ್ಲ ಕೊಯ್ದ್ಹಾಂಗೆ ಅತ್ತಿಗಿ
ಸತ್ತವ್ರಿಗ್ ಮಾತ ತರಸುವಿ

ಅತ್ತಿಗೆಯಾಡುವ ಮಾತು ನಾದಿನಿಗೆ ನೆತ್ತಿಮ್ಯಾಲೆ ಹೊಡೆದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಬಂದ ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಸಂಪತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ನಾದಿನಿಯ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೋ ಎಂಬ ಭಯ ಅತ್ತಿಗೆಯದ್ದು. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹಂಗಿಸಿ ಮನೆಯಿಂದ ಕಳಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಆಕೆ ತವರಿಗೆ ಬರಲಾರಳು ಎಂಬ ಯೋಚನೆ ಅವಳದ್ದು. ಆ ಮನೆಗೆ ತಾನೇ ಯಜಮಾನಿ ಎಂಬುದು ಆಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸುಣ್ಣ ಬೇಡಿದರೂ ಕೊಡದ ಅತ್ತಿಗೆ ಚಿನ್ನ ಬೇಡಿದರೆ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆಯೇ ಎಂಬುದು ನಾದಿನಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅತ್ತೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಂಗಿಗೆ ಅತ್ತೆ ಬೈಯುವುದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿರಿ ಕಾಯಿ ಬೀಳಿಗೆ ಹೊರೆಯಲ್ಲ, ನಾನೇ ತಂಗಿಯನ್ನು ಸಾಕುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತವರಿನಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಗೆಯಿಂದ ಬಿರುನುಡಿಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಣ್ಣ ನಿನ್ನ್ ಮಡದಿಗೆ ನಾನೇನಂದವಳಲ್ಲ
ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಬಿಕ್ಕಿ ಚೆಲ್ಲಿದಕೆ ಎಯ್ಡಂದಿ
ನನ್ನ ಹೋಗಂಬ್ಳ್ ಹೊಯ್ಡಂಬ್ಳ್

ಹೀಗೆ ಬಾಣಲೆಯಿಂದ ತೆಗೆದು ಬೆಂಕಿಗೆ ಹಾಕಿದ ಅನುಭವ ಹೆಣ್ಣಿನದು. ಅದರಿಂದಲೇ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತಾಳಿ ಬಾಳಬೇಕು, ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಉಪದೇಶ ಆಕೆಗೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಅತ್ತೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ಹೆತ್ತವರು ನೀಡುವ ಉಪದೇಶ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅತ್ತಿಯ ಕಂಡರೆ ಎತ್ತಿ ಮಾತಾಡ್ದಿರು
ಹತ್ತಕೊಂದುತ್ತ್ರ ಕೊಡದಿರು ಜಾನಕಿ
ಹೆತ್ತವ್ರಿಗ್ ದೂರು ತರದಿರು.
ಅತ್ತೆ ಮಾವರ ಪಾದ ಮತ್ತೆ ಗುರುವಿನ ಪಾದ
ಸತ್ಯವಂತರ ಶ್ರೀ ಪಾದ ನೆನೆದರೆ
ಹೊತ್ತಂಥ ಪಾಪ ಪರಿಹಾರ

ಅತ್ತೆ ಮಾವರಿಗೆ ಹೆದರಿಕೊಂಡು, ಅವರಿಗೆ ಗೌರವ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾ ತುಂಬು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸಲು ಬೇಕಾದ ಉಪದೇಶಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಗಳು ಗಂಡನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ದೂರು ತರಬಾರದೆಂಬುದೇ

ಹೆತ್ತವರ ಆಶಯ. ಮಗಳು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಗೌರವದಿಂದ ಬಾಳಿದರೆ ಹೆತ್ತವರಿಗೂ ಗೌರವ. ಅವರ ಕೀರ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ಮಾತಿಗೂ ಒಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡಬಾರದು. ಮೌನದಲ್ಲೇ ಕಾಲಕಳೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ತಳೆವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಹೊತ್ತಪಾಪ ಪರಿಹಾರವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಗುರುಹಿರಿಯರ ಪಾದಗಳನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು.

ಆಚೂ ಕಬ್ಬಿನ್ ಗೆದ್ದಿ ಈಚೂ ಕಬ್ಬಿನ್ ಗೆದ್ದಿ
ನಾಚಾರ ಗೆದ್ದಿ ನಡುಗೆದ್ದಿ ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಪೇಚಾಟಕ್ ಬಿದ್ದಿ ಅನುಗಾಲ

ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು ನಾಚಾರಾದ ಗದ್ದೆಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೇಚಾಡುವ ಸ್ಥಿತಿ ಅವಳದ್ದು. ಅವಳ ಬದುಕಿನ ಆಚೆ ಈಚೆ ರಸವತ್ತಾದ ಕಬ್ಬಿನ ಗದ್ದೆ ಇದೆ, ಸುಖವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ನಡುಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಸರಾದ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಅವಳ ಬಾಳಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತವರು ಮನೆ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೇಚಾಡುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ಮಣಿದು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಅವಳು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂದರೆ,

ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ವಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾಯಿ ಹುಟ್ಟಿರೆ
ಮಣ್ಣ ಮ್ಯಾಲೊಂದು ಚಂಪ್ತಿಯ ಗಿಡುಹುಟ್ಟಿ
ತಣ್ಗೊಂದು ಹಣ್ಣ ತಿನಲಕ್ಕು

ಹೆಣ್ಣಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಮಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಜನ್ಮ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳು ಹೆಣ್ಣಿಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮಣ್ಣಿಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ಕೂಡ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳೇ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿಗಿಂತ ಮಣ್ಣು ಉತ್ತಮ ಎಂಬ ಆಶಯ. ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕಷ್ಟಪಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗಿಡ ಹುಟ್ಟಿ ಅದರ ಹಣ್ಣು ತಿನ್ನುವಂತಾದರೆ ಅದು ತಂಪನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪುಣ್ಯದ ಕೆಲಸ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ತೀರ್ಮಾನದ ಹಿಂದೆ ಎಂತಹ ನೋವಿದೆ, ಲೋಕಾನುಭವವಿದೆ ಎಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮಹಿಳೆ ಪಟ್ಟ ಪಾಡನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೫.೪ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಜೀವಾನುಭವ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ:

ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಜನಪದರ ಜೀವನಾನುಭವ ಸ್ತ್ರೀ ಪರವಾದುದು. ಅಂದರೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ತವರು ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಕುರಿತಂತೆ ಹೆಣ್ಣು ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ತವರು ಆಕೆಯ ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಕೇತ. ತವರೂರಿನ ದಾರೀಲಿ ಕಲ್ಲಿಲ್ಲ ಮುಳ್ಳುಗಳಿಲ್ಲ. ಸಾಸಿವೆಯಷ್ಟು ಮರಳಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲಿನ ಬೇಗೆ ಸುಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ತವರೂರಿಗೆ ಹೋದರೆ ವಾಪಾಸಾಗಲು ಮನಸ್ಸು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ತಾಯಿ ಇಲ್ಲದ ತವರಿಗೆ ಹೋಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಗಂಗೆಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಊರ ಕೆರೆಗೆ ಬೀಳುವುದು ಲೇಸು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾಳೆ. **ಗಂಜಿಯ ಕುಡಿದರೂ ಗಂಡನ ಮನಿ ಲೇಸು ಅಂದಣದ ಮ್ಯಾಲೆ ಚೌರಿಯ ಬೀಸ್ಕಂಡ್ರೂ ಹಂಗಿನ ತವರ್ಮನಿಯು ನಂಗ್ಬ್ಯಾಡ** ಎಂಬುದು ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದ ತವರಿನ ಕುರಿತಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಮದುವೆಯಾದ ನಂತರ ಆಕೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಮನೆ ಹಂಗಿನ ತವರುಮನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯ ಗಂಜಿಯಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಆಕೆ ಅಣ್ಣ ಅತ್ತಿಗೆಯರ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ಬಾಳುವುದು ತನಗೆ ಬೇಡ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಡಾಯಿ ಹುಟ್ಟರೆ ಬಹುಮಂಡಲಾಳ್ತಿದ್ದ
ಹೆಂಗಸಾಯಿರೆ ಜಯವೇನೂ ಹುಟ್ಟರೆ
ಕುಲಕೊಂದು ಕುಂದ ತರುವಳು

ಎಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜರೆಯುವವರೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಆಕೆ ಮಾನವಂತಳಾಗಿ ಬದುಕಿದರೆ ಅದರಿಂದ ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡುವರಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಕುಂದು ತರುತ್ತಾಳೇನೋ ಎಂಬ ಭಯ ಹೆತ್ತವರಿಗೆ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ನೋಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ದೇವರ ಬಳಿ ತನ್ನ ದುಃಖವನ್ನು ನಿವೇದಿಸುವ ಪರಿ ಇದು.

ಪಾಪಿ ಹೊಟ್ಟೆಲ್ಹುಟ್ಟಿ ಪರರ ಕೈಯನು ಸೇರಿ
ಕ್ವಾಟಲಿ ಹೊರತು ಸುಖವಿಲ್ಲೆ ಪರಮಾತ್ಮ
ಸಾಕ್ ನಿಮ್ಮ ಬಳಿಗೆ ಕರ್ಕಣೀ

ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದಾರಭ್ಯ ತವರು ಮನೆ ಮತ್ತು ಮದುವೆಯಾದ ನಂತರ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಡು ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ಈ ರೀತಿ ದೇವರಲ್ಲಿ ಬೇಡುತ್ತಾಳೆ. ತಾನು ಪಟ್ಟ ಪಾಡು ಸಾಕು. ತನಗೆ ಸಾವು ಬರಲಿ ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸಾವಿಗೂ ಅಂಜದಿರುವ ಅವಳ ಸ್ಥಿತಿ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತಾದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬದುಕು ಅವಳಿಗೆ ಸಾವಿಗಿಂತಲೂ

ಯಾತನಾಮಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಅವಳು ಹೇಳುವ ಹಾಡು ಹಾಡಲ್ಲ, ತನ್ನ ಒಡಲುರಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ.

ಹಾದಿ ಮ್ಯಾಲ್ಹೋಪವ್ರೆ ಹಾಡೆಂದು ಕಾಣ್ಬ್ಯಾಡಿ
ಹಾಡಲ್ಲ ನನ್ನ ಒಡಲುರಿ ದೇವರೆ
ಬೆಗರಲ್ಲ ನನ್ನ ಕಣ್ಣೀರು

ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳು ಅವಳನ್ನು ಹಣ್ಣುಗಾಯಿ ನೀರುಗಾಯಿ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರಿಂದಲೇ ಬೆವರಿನ ರೀತಿ ಅವಳ ಕಣ್ಣೀರು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ ಕೈತೊಳೆಯುವ ಬದುಕಿಗಿಂತ ಸಾವಿನಲ್ಲಿ ಸುಖ ಕಾಣುವ ಬಯಕೆಯನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರ ಚಿತ್ರಣ ಇಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಿದ್ದರೂ ಆಕೆ ಎಂದಿಗೂ ತಾನಾಗಿ ಸಾವಿಗೆ ಶರಣಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದುಕನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಎದುರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬೇಕಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಗಟ್ಟಿಸ್ವರದಲ್ಲಿ ಆಡಿದ್ದಾಳೆ. ತೀವ್ರ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗೆಯರ ವಿರುದ್ಧ, ಗಂಡನ ವಿರುದ್ಧ, ಸ್ವತಃ ಹೆತ್ತವರೊಂದಿಗೂ ಆಕೆ ಎದುರು ನಿಂತು ಮಾತಾಡಿ ತನ್ನ ಧೈರ್ಯವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ, ಅತ್ತೆಯರು ಗದರಿ ನುಡಿದು ಅವಳು ಅಂಜುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಿದ್ದಾಳೆ. **'ಅಂಜಿಕೆ ಮಾತಿಗೆ ಅಂಜುವ ಮಗಳು ನಾನಲ್ಲ'** ಎಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಸೊಸೆಯು ತನಗೆ ಎದುರಾಗಿ ವಾದಿಸುವುದನ್ನು ಯಾವ ಅತ್ತೆಯೂ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಯಜಮಾನಿಯಾಗಿ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸೊಸೆ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದನ್ನು ಸಹಿಸದ ಅತ್ತೆ ತನ್ನ ಮಗನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

ಬಂದವರ ಎದುರಿಗೆ ಮಾನು ತೆಗ್ದಳ್ ಮಗನೇ
ದೂಕಿಕಿ ಬಾ ಅವ್ಳ ತವರಿಗೆ ಮಗರಾಯ
ಅವ್ಳಲ್ಲದಿದ್ರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಳು

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸೊಸೆ ಆಡುವ ಮಾತೆಂದರೆ,

ದೂಕಿ ಬಾ ಅಂಬೂಕೆ ಬರಿದೆ ಬಂದವಲ್ಲ
ಸಾಯಿರ ಕೊಟ್ಟು ಸಭಿ ಮುಂದೆ ಬಳುವಳಿ
ಅದ್ ಸಾಗ್ಲಿ ಮುಂಚಿ ತವರಿಗೆ

ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ ಮನೆಗೆ ಬರುವಾಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಅಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಕಷ್ಟು ವರದಕ್ಷಿಣೆಯನ್ನು ಬಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕೂಡ ಆಳಿನಂತೆ ದುಡಿಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅತ್ತೆ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆಗಾಗಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಹಲವು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುವುದೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ತನಗೆ ಎದುರಾಡಿದ

ಸೊಸೆಯನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕಳಿಸಿ ಮಗನಿಗೆ ಮರುಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಯೋಚನೆ ಅತ್ತೆಯದ್ದಾದರೆ, ಸೊಸೆ ಅವಳಿಗಿಂತ ಜಾಣೆ. ತಾನು ಸುಮ್ಮನೆ ಬಂದವಳಲ್ಲ. ಸಭೆ ಮುಂದೆ ಬಳುವಳಿಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಂದವಳು. ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ತವರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ತಾನು ಹೊರಡುತ್ತೇನೆ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಬಂದ ಬಳುವಳಿಯನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿಸಲು ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದ ಅತ್ತೆ ಬಹುಶಃ ಸೊಸೆಯ ಬಾಯಿಗೆ ಹೆದರಿ ಸೊಸೆಯನ್ನು ತವರಿಗೆ ಕಳುಹಿಸುವ ಯೋಚನೆ ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಗಂಡನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಹದ್ದುಬಸ್ತಿನಲ್ಲಿಡಲು ಮಾಡದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಿಲ್ಲ. ನೆರೆಮನೆಯವನನ್ನು ಮಾತಾಡಿಸಿದಳು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಕಾರಣವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಳೆಯ ಬೆತ್ತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೆಂಡತಿಯ ಬೆನ್ನಿನ ಮೇಲೆ ಕುರು ಬರುವ ಹಾಗೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. **"ಹೊಡುವಂಗಿ ನ್ವಾಂಗೆ ಕೈ ಬಂದೊ ಕುಂದಾಪ್ಪು ಹಡ್ದಮ್ಮ ಕೇಳೀರ್ ಮರುಗೂಳು"** ಎಂದು ಹೆಂಡತಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮಗಳಿಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ನೋವು ಹೊಡೆತಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಹೆತ್ತ ಹೊಟ್ಟೆ ಉರಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನಗೆ ನೋವಾದರೂ ಚಿಂತೆಯಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಷ್ಟ ತಾಯಿಗೆ ತಿಳಿದರೆ ಆಕೆಗೆ ನೋವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗಾಗಿ ಆಕೆಗೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು ಎಂದು ಯೋಚಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಮಮತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಬೇರೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೆದರಿಸುವ ಗಂಡನಿಗೆ ಹೆಂಡತಿ ಸರಿಯಾದ ಮಾರುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

ಬಿಡ್ತಿ ಬಿಡ್ತಿ ಎಂದ್ ಬಿಂಕದ ಮಾತೇನು
ಬಿಟ್ಟರೀ ರಾಣಿ ಹೆದರ್ವಳಾ ಸಂಪ್ಗಿಹೂಗ್
ಕೊಂಬರಿಲ್ಲದೆ ಉಳುವುದಾ?

ಎಂದು ಗಂಡನನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಗಂಡ ತನ್ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ತಾನು ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪಿಗೆ ಹೂವನ್ನು ಕೊಳ್ಳದವರೇ ಇಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೂಡ ಮದುವೆಯಾಗಲು ಯಾರಾದರೂ ಬರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಮರುನುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆಯ 'ಅವ್ಳಲ್ಲದಿದ್ರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಳು' ಎಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸೊಸೆಯ 'ಸಂಪ್ಗಿ ಹೂಗ್ ಕೊಂಬರಿಲ್ಲದೆ ಉಳುವುದಾ? ಎಂಬ ಉತ್ತರ ಹೆಣ್ಣಿನ ಧೈರ್ಯ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಸೇರಿಸುತ್ತಾ ಗಂಡನಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಹೆಣ್ಣು **"ಹೆಣ್ಣಿನ ಕೈಲಿ ಮಾತಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಗಣಸುಂಟೆ!"** ಎಂದು ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಚತುರತೆ, ಜಾಣ್ಮೆ, ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಕೌಶಲವನ್ನು ಅವಳು ಕಲಿತಿದ್ದಾಳೆ. ಕಾಲ ಬಂದಂತೆ ಮಹಿಳೆ ಬದಲಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅತ್ತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಡದ ಸೊಸೆ ಇದ್ದದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಅಂತಹ ಉಪದೇಶಗಳನ್ನು ಹೆತ್ತವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ, ತನ್ನ ಮೇಲೆ ದೌರ್ಜನ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಹೆಣ್ಣಿನ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಾಗ

ಆಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ನಿಂತಿದ್ದಾಳೆ. ನೀರಿಗೆ ಹೋದ ಸೊಸೆ ಬಾರದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಅತ್ತೆ ನಿನ್ನ ತಡೆದವರಾರು ಅಲ್ಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಸೊಸೆ ನನ್ನ ಹಾಗಿರುವಾಗ ನೀವು ನೀರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ನಿಮ್ಮನ್ಯಾರು ತಡೆದರು ಎಂದು ಮರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತನ್ನು ಹೇಗೆ ಕಲಿತೆ ನೀನು ಎಂದು ದಬಾಯಿಸಿದರೆ, ಸೊಸೆ **ಹುಟ್ಟಿದ ಮನುಸರು ಹುಟ್ಟ್ಯಾಂಗೆ ಇರುವರಾ? ದಿನಕೊಂದು ಬುದ್ಧಿ ಕಲುವರು!** ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅತ್ತೆಗೊಂದು ಕಾಲ ಸೊಸೆಗೊಂದು ಕಾಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತೆ, ಗಂಡನೊಂದಿಗೆ ಬಾಳುವಾಗ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಹಾನಿಯಾದಾಗ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾ ಹೋರಾಟದ ಬಾಳ್ವೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಅಳಿಯಕಟ್ಟು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿಗೂ ತಂದೆಯ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲಿದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮಗಳು ಮಹಿಳೆಯ ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ'ಸತ್ಯನಾಪುರದಸಿರಿ'ಯನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.[೧೪]

ಮಹಿಳೆ ಅಣ್ಣ, ತಂದೆಯೊಂದಿಗೂ ನಿಷ್ಠುರದ ಮಾತಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ತಂಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವಾಗ ಅಣ್ಣಕೂಡ ಮುತುವರ್ಜಿ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಂಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರ ಮನೆಯ ಸೊಸೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಆತ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ.

ಅತ್ತಿ ಒಳ್ಳೇರಾರು ಪುತ್ತ ಚೆಲುವನಾರೂ
ಅಕ್ಕ ನಿನ್ಮನಸು ಕುಶಿಯಾರೂ ಬೈಂದೂರ
ಬಡವಂಗೆ ಹೆಣ್ಣ ಕೊಡಲಕ್ಕ

ಅಕ್ಕನಿಗೋ ಅಥವಾ ತಂಗಿಗೋ ಗಂಡನಾದವನಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯತನ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಗುಣದ ಜೊತೆಗೆ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯೂ ಇರಲಿ ಎಂದು ಅಣ್ಣ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಅಣ್ಣನ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ವಿಶ್ವಾಸ ತಂಗಿಗೆ. ತನಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೆ ಅಣ್ಣನ ಆಸರೆಗೆ ಬರಲು ಆಕೆ ಹೆದರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಂಚಿಗೆ ಕಾಯ್ ಬಾದ್ಯಾ ಲಿಂಬಿಗೆ ಎಲಿ ಬಾದ್ಯಾ
ಕಾಲುಂಗಿಲ್ ಬಾದ್ಯಾ ಬೆರ್ಳಿಗೆ ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ನಾ ಬಾದ್ಯಾ ನಿನ್ನ ಬಳಗಕ್ಕೆ

ಎಂದು ಅಣ್ಣನನ್ನೇ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನನ್ನು ಸಾಕುವುದು ನಿನಗೇನು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ಹೆಣ್ಣು ತನ್ನ ತವರಿನ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಹೋರಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೆತ್ತ ತಂದೆಗೇ ಎದುರಾಡುತ್ತಾಳೆ.

ಅಪ್ಪನ ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತು ತೆಂಗಿನ್ಮರು
ಹೆಡಿನೂರಲದ್ಕು ಕೊನಿನೂರು ಅಪ್ಪಯ್ಯ
ನಿಮ್ಮ್ ಸೊಸಿಗೂ ನಂಗೂ ಸರಿಪಾಲು
ನಿಮ್ಮ್ ಸೊಸಿಗೂ ನಂಗೂ ಸರಿಪಾಲು ಕೊಡದಿದ್ರೆ
ಸರ್ಕಾರೂ ಮನಿಗೂ ತಿರ್ಸುವಿ ಅಪ್ಪಯ್ಯ
ಸರ್ಕಾರ್ದ ಮೆಟ್ಲ ಹರ್ಸುವಿ

ಇದು ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೂ ಕೂಡ ತವರಿನಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿ ಸರಿಪಾಲು ಸಿಗಬೇಕೆಂಬುದು ಸರಕಾರದ ನೀತಿ. ಅದನ್ನು ಹಕ್ಕಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣು ತನಗೆ ಆಸ್ತಿ ನೀಡದಿದ್ದರೆ ಹೆತ್ತ ತಂದೆಯನ್ನು ಕೋರ್ಟಿನ ಮೆಟ್ಟಿಲೇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಬೆದರಿಕೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳೆ ತನ್ನ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟವಿದು.

೫.೫ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರ:

ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ದುಡಿಮೆಯನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡವರು. ಅದು ಅವರ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೂಲವೂ ಹೌದು. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ದೈವಿಕ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಾಳಿರುವ ಜನರು ಅದರ ಕುರಿತು ಹಲವು ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಮಳೆಯು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಮಳೆಯನ್ನು ಕೂಡ ಜನರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಳೆಯಾಧಾರಿತ ಕೃಷಿಗೆ ಮಳೆ ಯಾವಾಗ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕಾತರದಿಂದ ಕಾಯುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಡಿಂದ ಮುಗಿಲೆದ್ದು ಮುನ್ನೂರು ಮಳಿಬಿದ್ದು
ಜನ್ನದ್ ಮಲಗೆದ್ದಿ ಒಗದೆದ್ದು ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಚಿನ್ನದ ನೇಲ ಅಣಿಮಾಡು

ಮಳೆ ಬೀಳಲು ಆರಂಭವಾಗುವುದೇ ತಡ ಕೃಷಿಕರಿಗೆಲ್ಲ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಭ್ರಮ. ಒಳಗೆ ಕಟ್ಟಿಟ್ಟ ನೊಗ ನೇಗಿಲುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊರತಂದು ಗದ್ದೆ ಉಳುಮೆ ಮಾಡಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೀರಿಗಾಗಿ ಹವಣಿಸುವ ಜನರಿಗೆ ನೀರು ಕೊಟ್ಟ ಮಳೆಯನ್ನು 'ಮಳೆರಾಯ' ಎಂದು ಕೊಂಡಾಡಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಗದ್ದೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿರುವ ನೀರನ್ನು ಇತರರ ಗದ್ದೆಗೆ ಹಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಜನರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮಳೆ ಬಂದಾಗ ದುಡಿವ ಜನರ ದೈನಂದಿನ ದಿನಚರಿಯೆಂದರೆ ಬೆಳಿಗ್ಗೆನೇ ಎದ್ದು ಹಾರೆ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಗದ್ದೆಗೆ ಹೋಗಿ ಗದ್ದೆಯ ನೀರು ಸರಿಮಾಡುವುದು. ತನಗೆ ಹೆಚ್ಚಾದ ನೀರನ್ನು ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದವರ

ಗದ್ದೆಗೆ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದರೆ ಅವರ ಗದ್ದೆಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾಗೆ ಕಾಲುವೆ ತೋಡುವುದು. ಹೋರಿ, ಗೋರಿಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ಗದ್ದೆ ಉಳುಮೆ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾಗುವ ಕೃಷಿಕನ ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಮೇರೆ ಮೀರುತ್ತದೆ. ಮಳೆ ಬಾರದಿದ್ದರೆ, ಮಳೆ ಬರಲೆಂದು ಆಶಿಸುವ ಜನರು ಮಳೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾದರೂ ಪೇಚಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಎಷ್ಟು ಬೇಕೋ ಅಷ್ಟೇ ಬಂದರೆ, ಬೆಳೆ ಹುಲುಸಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅನರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ರಿ ಮಳೆರಾಯ ಆದರ್‍ಸಿ ಹೋಯ್ಯಯ್ಯ
ಆಲಿ ಹೂಡಿದನೆ ಅಡವಿಲಿ ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಆದರ್‍ಸಿ ಮಳೆಯೇ ಹೊಯ್ಯಯ್ಯ

ಎಂದು ಮಳೆಯನ್ನೇ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಮಾಡುವ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಜನರು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೈ ತುಂಬ ಬೆಳೆ ಬಂದಾಗ ಕೃಷಿಕ ರಾಜನಂತೆ ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಮನೆಯ ಮುಂದೆ ಇರುವ ಹುಲ್ಲುಕುತ್ತರೆ(ಹುಲ್ಲನ್ನು ಒಪ್ಪವಾಗಿ ಜೋಡಿಸುವ ಕ್ರಮ), ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ತಿರಿ, ಮನೆಯ ಎದುರಿನ ಹಟ್ಟಿ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆತನನ್ನು ಅರಸನೆಂದು ಕರೆಯುವ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆತನ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳವು. ಹೀಗೆ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಕಸುಬಾದ ಕೃಷಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೫.೬ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭತ್ತದ ವಿವರ:

ಭತ್ತ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಪಾಲಿಗೆ ಜೀವಧಾತು. ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಹೇಳುವ ಕೆಲವು ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಭತ್ತವನ್ನು ಅವರು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರ ನಿತ್ಯ ದಿನಚರಿಯಲ್ಲಿ ಭತ್ತವನ್ನು ದೇವರೆಂದು ಪೂಜಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸೊಲಿಸೊಲಿ ಭತ್ತವೆನ್ನನು ದಣಿಸಲು ಬ್ಯಾಡ
ನಿತ್ಯ ಪೂಜಿಸುವಿ ಒರ್ಲಲ್ಲಿ–ಸಂಕರನೆ
ಮುಷ್ಟಿ ಪೂಜಿಸುವಿ ಮುಡಿನೂರು

ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದು ದಣಿವಿನ ಕೆಲಸ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೇಗನೆ ಸುಲಿದು ಅಕ್ಕಿಯಾಗು. ನಿತ್ಯವೂ ನಿನ್ನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭತ್ತವನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭತ್ತದ ಕುರಿತ ಆರಾಧನಾ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ನಿತ್ಯವೂ

ಭತ್ತವನ್ನು ಪೂಜಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಜನರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಭತ್ತಕ್ಕಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ ಒನಕೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಕಿ ಕಣ್ಣಿನ್ ಬತ್ತೋ ಗೋಪಿ ಚಂದ್ನದೊನ್ಕಿ
ಆ ಬತ್ತೊ ತೊಳ್ದ್ ಜರು ಬಂತ್
ಬಿಸಿಬಿಸಿ ಕೊಳಿಗೆ ಬಸ್ಲಿ ಸಪ್ಪಿನ್ ಮ್ಯಾಲಾರೋ
ಅದ್ದಾಯ್ಕಂಡ್ ಉಂಡು ಜರುಬಿಡ್ತ್॥
ದಬ್ಣದ್ ಸಾಲಿ ಬತ್ತಕೂ ಹುಣ್ಸಿಯ ಒನ್ಕಿಗೂ
ಅಯ್ಯೋ ನನ್ನ್ ಜೆಂವೇ ಮಡಿಯಲಿ
ಶ್ಯಾಡಿಯ ಮೀನಿಗೂ ಗೆಯ್ಟಿಯ ಕಳ್ಳಿಗೂ
ಅಯ್ಯೋ ನನ್ನ್ ಜೇಂವೇ ಉಳಿಯಲಿ

ಇಲ್ಲಿ ಭತ್ತವನ್ನು ಕಾಗೆಯ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದು ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಜನಪದರು ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಾಹಿಗಳು ಎಂದು ಅರಿಯಬಹುದು. ಒನಕೆ ಗೋಪಿಚಂದನದ್ದು, ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟಿ ಜ್ವರ ಬಂದರೆ, ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಬಸಳೆ ಸೊಪ್ಪಿನ ಪದಾರ್ಥ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಉಂಡಾಗ ಜ್ವರ ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜನಪದರ ಊಟದ ಕ್ರಮ, ಕಾಯಿಲೆಗೆ ಮನೆ ಮದ್ದುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ದಬ್ಣದ್‌ಸಾಲಿ ಎಂಬುದು ಗಟ್ಟಿ ಜಾತಿಯ ಭತ್ತ. ಅದನ್ನು ಕುಟ್ಟಲು ಹುಣಸೆ ಮರದ ಒನಕೆಯೇ ಆಗಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಕುಟ್ಟಲಾರದೆ ಜೀವ ನಿಂತಂತೆ ಭಾಸವಾದರೆ, ಒಂದು ಗೆರಟೆ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿದು ಜೀವ ತರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡ ಕಳ್ಳು ಕುಡಿದು ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಮರೆಯುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭತ್ತ ತೊಳುವುದು ಒಪ್ಪತ್ತಿನ್ ಕೆಲಸವು ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ ಮಹಿಳೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕೆಲಸವಲ್ಲ.

ಈ ಬತ್ತು ಕುಟ್ಟಿಕಿ ಈ ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡಿರೆ
ಈ ಹೊಳೆಂದಾಚಿ ಅರಿಹೊಳಿ ನೀರ್ತಂದು
ಯಾವ್ ಹೊತ್ತೇ ನಮ್ಮ ಅಡಿಗಿಯು

ಮಹಿಳೆಯರು ಆಯಾ ದಿನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅಂದೇ ಕುಟ್ಟಿ ಮತ್ತೆ ಅನ್ನ ಬೇಯಿಸ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಆಗುವಾಗ ಮಧ್ಯಾಹ್ನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಡುಗೆ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯುವುದರೊಳಗೆ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋದ ಮಗ ಬಂದಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆಕೆ ಗಡಿಬಿಡಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಬಿಸಿ ಅನ್ನು ಆಯಿಲ್ಲೆ ಬಿಸಿನೀರು ಕಾಯ್ಲಿಲ್ಲೆ
ಇಸ್ಕೂಲಿಗ್ಹೋದ ಮಗ ಬಪ್ಪ ಮಂಜಯ್ಯ
ಬಿಸಿ ಅನ್ನ ಮಸರ ಎರಿಯೆಂಬ

ಎಂಬ ಮಗನಿಗಾಗಿ ಆಕೆ ಅವಸರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಗ ಶಾಲೆಯಿಂದ ಬರುವುದರ ಒಳಗೆ ತನ್ನ ಅಡುಗೆಯ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆ ಅವಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವುದು ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸವಾದರೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಅದನ್ನು ಕಷ್ಟ ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಎಷ್ಟು ಭತ್ತವಿದ್ದರೂ ಕುಟ್ಟುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಅವಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಈ ಬತ್ತೋ ತೊಳ್ಸ್ಕಿದ್ರೆ ಮಾದೊಡ್ಡ ಸಂಪತ್ತಾ
ಮಾರಾಯ್ರ ಮನಿಯ ಬಲ್ಗಿಯ ತೆಕ್ಕಂಡ್
ಮಾರಾಶಿ ಬತ್ತೊ ತೊಳ್ಳೋಪಿ

ಹಾಕಿದ ರಾಶಿ ಭತ್ತವನ್ನು ನೋಡಿ ಮಹಿಳೆ ಆಡುವ ಮಾತಿದು. ಈ ಭತ್ತವನ್ನು ತೊಳುವುದು ಬಾರೀ ದೊಡ್ಡ ಕೆಲಸವೇನಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅವಳದು. ದೊಡ್ಡರಾಶಿ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿ ಅವಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರಿಸಿ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದರ ಫಲವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದರು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕೆಲವು ಹೆಂಗಸರು ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟಲು ಸೋಮಾರಿತನ ಮಾಡುವುದೂ ಇದೆ. ಆಗ ದೊಡ್ಡವರು ಹೀಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬತ್ತೊ ತೊಳ್ಳೊ ಹೆಣ್ಮಕ್ಳೇ ಅತ್ತಿತ್ತೆ ಕಾಣ್ಬ್ಯಾಡಿ
ಬತ್ತಾರಾ ನಿಮ್ಮ ಬಗಿಯೋರು ನನ್ ಮಕ್ಳೇ
ತತ್ತಾರಾ ನಿಮ್ಗೆ ತೌಡ್ಡಿಟ್ಟು

ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವಾಗ ಆಲಸ್ಯ ತೋರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಬುದ್ಧಿವಾದವಿದು. ನಿಮ್ಮ ಹೊಟ್ಟೆಗಾಗಿ ನೀವು ದುಡಿಯಲೇಬೇಕು ಎಂಬುದು ಉಪದೇಶದ ಮಾತು. ಶನಿವಾರ, ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಂಟರು ಇರುತ್ತಾರೆ. ಒಡೆದಿಟ್ಟ ಅಕ್ಕಿ ಮುಡಿ ಬರಿದಾಗುತ್ತದೆ. ಅಟ್ಟದಡಿ ಇರಿಸಿದ್ದ ಅಕ್ಕಿಮುಡಿಯನ್ನು ಒಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡತನ ಇರುವಾಗ ಬಂಧು ಬಳಗದವರನ್ನು ಸತ್ಕರಿಸಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ. ತೆಂಗಿನ ಬೇರು ಬಿಟ್ಹಾಂಗೆ ಬಳಗವು ಎಂದು ನೆಂಟರಿಷ್ಟರನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ತೆಂಗಿನಬೇರು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಡುವಂತೆ ಬಿಡಾರ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅವರಿಗಾಗುವ ಸಂಕಟ ಹೇಳತೀರದು. ಆದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಿರಿ ಇದ್ದರೆ, ಸತ್ಕಾರಕ್ಕೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಬಂದವರಿಗೆ ಬಸಲಿಯ ತಂಪುಂಟು. ಬಾಯಾರಿದವರಿಗೆ ಬೆಲ್ಲ ನೀರು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿವಿಗೆ ಮೊಸರನ್ನ. ಹೀಗೆ ಅತಿಥಿಗಳನ್ನು ತಂಪಾಗಿರಿಸುವ, ಸತ್ಕಾರಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರಿಗೆ ಹೇಳಿಕೊಡಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ಸಿರಿತನ, ಬಡತನ, ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರ, ಜನರ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಕೃಷಿ ಅಥವಾ ಭತ್ತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

೫.೭ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ವಿವರ :

ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿತ್ತು. ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಡಸರು ಸೂಳೆಯರ ಸಹವಾಸದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವುದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೂಳೆಯರು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುವವರ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬಾರಕೂರಿನ ಸೂಳಿಯಾರ್‌ಮ್ಯಾಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು
ಆನಿಮ್ಯಾಲ್ ಬರುವ ಅರಸಿಗೂ ಕೊರಗಣ್ಣಿಗೂ
ಮುತ್ತಿನ ಚೆಂಡಿಟ್ಟು ಕರದಳು.

ತನಗೆ ಬೇಕಾದವರನ್ನು ಆಕೆ ಹೇಗೆ ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸೂಳೆಯ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಪುರುಷರು ಹೇಗೆ ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯದಲ್ಲಿ ಲೋಪವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. **ಬತ್ತ ತೊಳುವರ ಕೈಗೆ ಬಯ್ನಿ ಮುಳ್ಳು ಹೆಟ್ಟಿತು** (ಚುಚ್ಚಿತು) ಎಂದು ಮದ್ದು ತರಹೋದವನು ಹೋದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮರೆತು ಬಸರೂರ ಸೂಳಿ ಕಂಡಲ್ಲೇ ಒರಗಿದ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿ ತೌರಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಗಂಡ ಸೂಳೆಯ ಸಹವಾಸ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಿಂಗಳ ಬೆಳಕಲಿ ಚೆಂದವಾಯಿತು ಬಿದ್ದು
ಗಂಡಿಪ್ಪ ಸೂಳಿ ಮನಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ತಿಗಿ
ನೀನಿಪ್ಪಿ ತೌರ ಮನಿಯಲ್ಲಿ

ಬೇಟೆಗೆಂದು ಕೋವಿ, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ ಹಿಡಿದವನು ಅವುಗಳನ್ನು ಬದಿಲಿಟ್ಟು ದಟ್ಟಿ ಬಿಗಿದಿಟ್ಟು ಸೂಳೆಗಿಟ್ಟನು ಕಡೆಗಣ್ಣ ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವಿವಾಹಿತನಾದವನು ಸೂಳೆಯರ ಸಂಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಿದ್ದೂ ಸೂಳೆಯ ಸಂಗ ಮಾಡುವ ಪುರುಷರಿಗೆ ಮಹಿಳೆ ಈ ರೀತಿ ಶಾಪ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ.

ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಲಿ ಎದ್ದೋದ ಪುರಿಸಂಗೆ
ಎದ್ದು ಶಾಪವನೆ ಕೊಡುವಳು ಏನೆಂದು
ಸೂಳಿಯ ಮನಿಯೇ ಸುಡುಗಾಡು ಸುಟ್ಟ್‌ಹೋರೆ
ಸ್ವಾಮಿ ನಮ್ಮನಿಗೆ ಬರುವರು।

ಅಂತಹ ಸೂಳೆಯರು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ. ಅವರನ್ನು ನಂಬಿದವನಿಗೆ ಕ್ಷಣಿಕ ಸುಖವಷ್ಟೇ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ಬದುಕಿನ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಇರುವವಳು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂತಿಯ ಸೂಳೆಯ ನಂಬಿ ಮನೆಯ ಹೆಂಡತಿ ಬಿಟ್ಟ
ಸಂತಿಲಿ ಇರುವ ಬದನಿಯ ಕಾಯ್ನಂಬಿ
ಕರುವೆಮ್ಮಿ ಬಿಟ್ಟ ಕುಲಗೇಡಿ

ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಾಲು ಕೊಡುವ ಎಮ್ಮೆ, ಕರುವನ್ನು ಮಾರಿ ಸಂತೆಯ ಬದನೆಯನ್ನು ಕೊಂಡ ಹಾಗೆ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂಳೆಯ ಸಹವಾಸ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಮಹಿಳೆಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಬಡವ ತಾನ್ನ್ ಮಡದಿನ ಒಡಬಿಡ್ಸಿ ಕರ್ಕಂಡ್
ಎಡದಾರಿಲ್ ಒಬ್ಬ ಎಡಪುಂಡ ಕೇಳ್ಯಾನೆ
ಮಡದಿಯ ಕಡನ ಕೊಡುವೆಯ

ಪರ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣು ಹಾಯಿಸುವ ಪುಂಡರು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಜನರಿದ್ದರು. ಮಡದಿಯನ್ನು ಸಾಲವಾಗಿ ಕೊಡು ಎಂದು ಆಕೆಯ ಗಂಡನನ್ನೇ ಕೇಳುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತ್ತು. "ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಂಪತ್ಯ ನೀತಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೋರಿದಷ್ಟೇ ಶಿಥಿಲ ವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೊದಗುತ್ತದೆ".[೧೫] ಹೆಂಡತಿಯಿದ್ದೂ, ಸೂಳೆಯ ಸಹವಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ, ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಹೊಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯನ್ನು ಸಮಾಜ ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರ 'ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಾಡುಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ದೇವದಾಸಿಯರು' ನಿತ್ಯ ಸುಮಂಗಲೆಯರೆಂಬುದು ನಿಜ. ಆದರೆ ಅವರು ವೇಶ್ಯೆಯರಲ್ಲ. ದೇವದಾಸಿಯರು ಜೀವಿಸುವ ಮತ್ತು ಅವರ ವೃತ್ತಿಗೆ ನೀತಿ, ನಿಯಮ ಹಾಗೂ ನಿಯತ್ತು ಇತ್ತು. ಅವುಗಳ ಪಾಲನೆಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಮಾನದೊಂದಿಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿತ್ತು. ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.[೧೬]

ಬಾರ್ಕೂರ ಪ್ಯಾಟಲಿ ಎತ್ ಕಟ್ಟಿ ಬಪ್ಪಂಗೆ
ಸುತ್ ಕಟ್ಟಿ ಸೂಳಿ ತಡದಳು ಗ್ವಾಪಣ್ಣ
ಹಣಕಲ್ಲ ನಿನ್ನ ಗುಣಕಾಯಿ

ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ವೈಶ್ಯೆಯರು ಮಾನವಂತರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು. 'ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ ಗುಣಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂಬ ಮಾತು ಅವರ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ತಮಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟ ಪುರುಷನಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಬಾಳುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ಬಸರೂರು ಎಂಬುದು ಹೆಸರಾದ ಪಟ್ಟಣ
ಹಸಿದ್ಯಾಕೆ ಬಂದಿ ಹೆರಿಯಣ್ಣ ಬಾರಣ್ಣ
ಕುಸಿಯಾಯಿ ಹೆರಗೆ ಹೋಗಣ್ಣ

ಬಸರೂರು ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಣವಾಗಿ ಮೆರೆದದ್ದು ಇತಿಹಾಸ. ಅಂತಹ ಊರಿಗೆ ಹಸಿದು ಬಂದವರನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅತಿಥಿ ಸತ್ಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. "ಬಸರೂರು ಹಿಂದೆ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದು ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗಳಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತು. 'ಹಸಿದು ಬಂದೆ ನೀನು ಕುಸಿಪಟ್ಟು ನಡೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೈಹಿಕ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಹಸಿವೆ ನೀಗುವ ತಾಣ ಅದು ಎಂಬುದು ಧ್ವನಿತವಾಗಿದೆ."[೧೭]

೫.೮ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇತರ ವಿವರಗಳು :

ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಹಬ್ಬಗಳ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು, ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಆಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಸ್ವತಃ ಅವರೇ ಆಯುಧಗಳನ್ನು, ಬಲೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬೆಳೆಗಳಿಗೆ ಉಪಟಳ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಗುಬ್ಬ್ಯಕ್ಕಿ ಗುರ್ವ್ಹಕ್ಕಿ ನೆಲ್ದ್‌ಮ್ಯಾಲ್ ಕೂತ್ಹಕ್ಕಿ
ಪಿಕಳಾರ ಪೀಂಯಾ ಗೆರ್ವ್ಹಕ್ಕಿ ಭೋಜಯ್ಯ
ಚಿಟ್ಟಬಿಲ್ಲ ತಾರೊ ಹೊಡ್ತಪ್ಪೊ

ಪಕ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಿಟ್ಟು ಕಲ್ಲು ಹೊಡೆಯಲು ಚಿಟ್‌ಬಿಲ್ಲು ಎಂಬ ಆಯುಧವನ್ನು ಸ್ವತಃ ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಬ್ಬರ್ ಅಥವಾ ಹುರಿ ಹಗ್ಗದಿಂದ ಮಾಡುವ ಚಿಟ್‌ಬಿಲ್ಲಿನ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲನಿಟ್ಟು ಗರಗರನೆ ತಿರುಗಿಸಿ ಗುರಿಯೆಡೆಗೆ ಎಸೆದರೆ ಕಲ್ಲು ಪಕ್ಷಿಗೆ ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ತೋಟಗಳಿಗೆ, ಗದ್ದೆಗಳಿಗೆ ಬರುವ ಮಂಗಗಳನ್ನು ಓಡಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೀನುಗಾರಿಕೆಯು ಇಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬಲ್ಲೊಂದು. ಕಡಲಿನಲ್ಲಿ ತೆರಳುವಾಗ ಅಪಾಯವೂ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಗಾಗಿ ಕಡಲಿಗೆ ತೆರಳಿದ ಹಡಗು ಕ್ಷೇಮವಾಗಿ ವಾಪಾಸಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಜನರ ಹಾರೈಕೆ.

ಎಂದೂ ಬೀಸದ ಗಾಳಿ ಇಂದ್ರಲೋಕದ ಗಾಳಿ
ಇಂದೆಯ್ದೆ ಗಳಿಗಿ ನಿಲಬೇಕು ಕೋಡಿಲಿ
ತಂದಿಯ ಹಡಗು ತಿರುಗಲಿ

ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುವಾಗ ಯಾವತ್ತೂ ಇಲ್ಲದ ಗಾಳಿ ಭೀಕರವಾಗಿ ಬೀಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುವವರು ಹಡಗಿನಲ್ಲಿರುವವರಲ್ಲ. ಕೋಡಿಯ ಅಳಿವೆಯಲ್ಲಿ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಹೋದ ತಂದೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಗನೋ ಮಗಳೋ ಆತಂಕದಿಂದ ಕಾಯುತ್ತ ಕೋರಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ತಂದೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರೀತಿಯಿರುವ ಮಗಳೇ ಕೋರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಹೂವುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಲ್ಪನೆ ರಮಣೀಯವಾದುದು. ಬುಕ್ಕಿ ಹೂ, ಬಾಗಳ ಹೂ, ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಸುರಗಿ, ಸಂಪಿಗೆ, ಸೇವಂತಿಗೆ, ಕಿಸ್ಕಾರ ಹೀಗೆ ಹಲವು ತರದ ಹೂವುಗಳನ್ನು ದೇವರ ಅರ್ಪಣೆಗಾಗಿ, ಮಹಿಳೆಯರ ಸೌಂದರ್ಯವರ್ಧನೆಗಾಗಿ ಕಟ್ಟುವ ಚಿತ್ರಣ, ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಹೂ ಬೆಳೆಯುವಲ್ಲಿಂದ ತೊಡಗಿ ಬಾಡುವವರೆಗೆ ಎಷ್ಟುಜನರ ಕೈ ಸೇರುತ್ತದೆ, ಯಾವ ಯಾವ ಊರುಗಳನ್ನು ದಾಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸೋಜಿಗದ ವಿಚಾರ.

ಮಣಿಕಲ್ಲ ಗುಡ್ಡಿಲಿ ಮಲ್ಲಿಗಿ ಗಿಡುಹುಟ್ಟಿ ಬಾರ್ಕೂರಲ್ಹೋಯಿ ಕೊಡಿಬಿಟ್ಟೊ ಮಲ್ಲಿಗಿ
ಕುಂದಾಪ್ರಿಲ್ಹೋಯಿ ಮುಕಿಯಾದೊ ಮಲ್ಲಿಗಿ । ಬಸ್ರೂರಲ್ಹೋಯಿ ಅರಳಿದೊ ಮಲ್ಲಿಗಿ
ಹಾಲಾಡಿ ಸಾಪ್ಕಾರ ಕಿರಾಯ್ಮಡಿ ಮಲ್ಲಿಗಿ । ಚೋರಾಡಿ ನಾರೀರು ಹೆಣೆದರು ಮಲ್ಲಿಗಿ
ಮಂದಾರ್ತಿ ನಾರೀರ ತಲಿಮ್ಯಾಲೆ ॥

ಎಲ್ಲೋ ಹುಟ್ಟಿ ಯಾರದೋ ತಲೆ ಸೇರುವಲ್ಲಿ ಜನರು ಹೂವಿಗೆ ನೀಡಿದ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.
ದೇವರ ಕುರಿತಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೂ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಂದ್ ಬೀಸುವ ಗಾಳಿ ಇಂದ್ರಲೋಕದ ಗಾಳಿ
ಇಂದೆಯ್ಡ್‌ಗಳಿಗಿ ನಿಲಬೇಕು ಗುಡ್ಡಟ್ಟಿನ್
ಗಣ್ಪತಿ ದೀವ್ಗಿ ಉರಿಬೇಕು

ದೇವರ ದೀವಿಗೆ ಗಾಳಿಯಿಂದ ಆರಿಹೋಗಬಾರದು. ಅದು ನಂದಾದೀಪವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶಯ ಜನರದ್ದು.

ಜನಪದರು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಮನೆಮದ್ದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಇಂದಿಗೂ ಜನಪದ ವೈದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ರೋಗ ಬಂದರೂ ಜನರು ತಮ್ಮ ದಿನನಿತ್ಯದ ಅಡುಗೆಯ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಸ್ಯಗಳ ಕುರಿತಾದ ಜೀವನಾನುಭವಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ನಿದ್ದಿ ಬಾರದ ಕಣ್ಗೆ ಮದ್ದ್ಯಾರು ಬಲ್ಲರು
ಗೆದ್ದಿಯ ಬದಿಯ ಗರುಗನ ಕೊಡಿ ತಂದು
ಭದ್ರಿ ಕಾಡಿಗಿಯ ಹಿಡಿದ್ಹಚ್ಚಿ

ಗರ್ಗ ಒಳ್ಳೆಯ ಔಷಧಿಯ ಸಸ್ಯ, ದೇಹವನ್ನು ತಂಪು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಇಂದಿಗೂ ಗರ್ಗ ತುಳಸಿಯನ್ನು ಎಣ್ಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಮಾಡಿ ತಲೆಗೆ ಹಚ್ಚುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ನಿದ್ರಾಹೀನತೆ ನಾಶವಾಗಿ ಆರಾಮವಾದ ನಿದ್ದೆ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸತ್ಯ. ಇಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಹಾರೋಪಾಯಗಳನ್ನು ಜನಪದರು ತಮ್ಮ ಅನುಭವದ ಅರಿವಿನಿಂದ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಗಂಡ ಸತ್ತ ವಿಧವೆಯನ್ನು ಈ ಸಮಾಜ ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಕೆಯನ್ನು ಮಂಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ಮೂಲೆಗುಂಪು ಮಾಡಿದೆ.

ಗಂಡ್ಸತ್ತ ಮುಂಡೇರು ಮುಡಿಲಕ್ಕ ಸಿಂಗಾರ್‍ಹೂಗ
ಹಿಡಿಲಕ್ಕ ಕಲ್ಸ ಮುಂದ್ಹೋಯಿ ಅವಳು
ಇಡಲಕ್ಕ ಕುಂಕ್ಮ ನೆಸಲಿಗೆ

ಎಂದು ಮೊನಚು ಮಾತಿನಿಂದ ತಿವಿದಿದ್ದಾರೆ. ಸಿಂಗಾರ ಹೂ ಫಲದ ಸಂಕೇತ. ಕಲಶ ಹಿಡಿಯುವುದು ಮಂಗಳಕರವಾದುದು. ಕುಂಕುಮ ಸೌಂದರ್ಯದ ಸೂಚಕ. ಇಂತಹ ಶುಭ ಸೂಚಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯಾದವಳು ಇರಬಾರದು. ಮುಂದೆ ಹೋಗಬಾರದು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಜನಪದರು ಆಕೆಯನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಬೇಕು ಎಂದೂ ಆಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಗಂಡ ಸತ್ತಾಕಿಯ ರಂಡಿಯೆಂದ್ ಕರಿಬ್ಯಾಡಿ
ಕಂದ್ನ ಕೈ ಹಿಡಿದು ಮರುಗೂಳು ಆ ನಾರ‍್ಯ
ಗಂಗಾದೇಯಿಯೆಂದ್ ಕರಿಬೇಕು.

ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮಹಿಳೆ ಮೊದಲೇ ನೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸಣ್ಣ ಮಗುವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಆಕೆಯ ಮೇಲಿದ್ದರೆ, ಆಕೆ ಕಷ್ಟಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತವಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ಗಂಗಾದೇವಿಯಂತೆ ಕಾಣಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣಬೇಕೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮದುವೆಗೆ ಆಹ್ವಾನ ಕೊಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ ತಮಗೆ ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಹ್ವಾನ ಸಿಗಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರವರ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆಹ್ವಾನ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ತರದ ಸಂಬಂಧಿಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಆಹ್ವಾನ ಹೋಗಬೇಕು. ಬಪ್ಪರಿಗೆ ಬಾಯ್ಮಾತು, ಬರದಿದ್ದರಿಗೆ ಕೈವಾಲಿ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಬಾಯಿಹೇಳಿಕೆ ಸಾಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಓಲೆ ಬಂದರೆ ಮಾತ್ರ ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ತಂಗಿ, ಭಾವ, ಅಳಿಯಂದಿರಿಗೆ ಸಾಧಾರಣದ ಆಹ್ವಾನ ಸಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆಂದೇ ಆತ 'ಎಬ್ಬಿಸಿಬಿಟ್ಟ ಕುದುರಿನ ಕುಂದಾಪ್ರಿಗ್ ಭಾವಯ್ನ ಲಗ್ನು ಬರ‍್ಕೆಂದು. ಆ ಭಾವನು ಕೂಡ ಕೂಡಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ತನಗೆ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಮನ್ನಣೆ ಗೌರವಗಳು ಸಿಕ್ಕ ನಂತರವೇ ಬರಲು ಸಮ್ಮತಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮುತ್ತೈದೆತನವನ್ನು ಆಶಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾವು ಕಪ್ಪೆಯನ್ನು ನುಂಗುವಾಗ ತಪ್ಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಪ್ಪೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಓಲೆಭಾಗ್ಯ ಉಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಂಬಿಕೆ. ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ದನಕರುಗಳಿಗೆ ಹೊಡೆಯಬಾರದು. ಯಾರಿಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬೈಯ್ಯಬಾರದು. ಅದು ಸಿರಿದೇವಿ ಉಯ್ಯಾಲೆಯಾಡುವ ಹೊತ್ತು ಎಂದು ಜನರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ತೆಯಾದವಳು ತನ್ನ ಅನುಭವದಿಂದಾಗಿ ಮಗಳ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ ಮಗನ ಮಕ್ಕಳೇ ಲೇಸು. ಮಗಳೆ ನಿನಗಿಂತ ಸೊಸಿ ಲೇಸು. ಮುತ್ತಿನ ನಗಕಿಂತ ಲೇಸು ಕರಿಮಣಿ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ದೊಡ್ಡಸ್ತಿಕೆ ಬಂದಾಗ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ನೆಂಟರೆಲ್ಲಾ ಮನೆ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನದಿಂದಾಗಿ ಕೆಡುವಾಗ ಗಿಡಕೂಡ ಆತನನ್ನು ನೋಡಿ ನಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾರೂ ಆತನ ಹತ್ತಿರ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನೆಂಟರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಟೆಮ್ಮೆ ಕರೆವರ್
ಎಂಟ್ ದಿನದ್ ಹೆಜ್ಜ್ ನಿಲಬ್ಯಾಡ ಅಣ್ಣಯ್ಯ

ಮಸರ್ ಹೋಗಿ ಮಜ್ಜಿಗಿ ಎರಿವರ್ ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಹಸಿಹೋಗಿ ಗೋಣಿಯ ಕೊಡುವರ್

ನೆಂಟರು ಎಷ್ಟು ಆಪ್ತರಾದರೂ ಹೆಚ್ಚುದಿನ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ಬಲ್ಲರು.

ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಕೆಲಸದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಈ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರಣ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಅವರ ಬದುಕಿನ ಕಷ್ಟ ಕೋಟಲೆಗಳಿಗೆ ಸುಖ ನಿವೇದನೆಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹಾರೈಕೆಗಳಿಗೆ ಹಾಡುಗಳು ಮಾಧ್ಯಮಗಳಾಗಿವೆ.

ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನಂತರ ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

೧. ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸಗಳ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಪುರುಷರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ಹಾಡಿನ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸದ ವಿವರವಿದ್ದು ಉಳಿದಂತೆ ಇತರ ವಿವರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳು, ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ.

೩. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರ ಗಣೇಶ (ಸಂ)–ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ ಪುಟ–೧೭

೨. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ– ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು : ಪುಟ ೩೦

೩. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ–ಮದ್ದುಂಟೆ ಜನನ ಮರಣಕೆ–ಪುಟ ೧೫

೪. ಜಯಪ್ರಕಾಶ್‌ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರ ಗಣೇಶ (ಸಂ)– ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ– ಪುಟ ೩

೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ–ಜಾನಪದಗೀತೆಗಳು–ಪುಟ ೧೮

೬. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕೆಡ್ಡಸದ ಆಚರಣೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಭೂಮಿತಾಯಿ ಋತುಮತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮೂರು ದಿನ ಭೂಮಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಲು ನಿಷೇಧವಿರುವ ದಿನಗಳು.

೭. ವಿ.ಗ. ನಾಯಕ– ತಾರ್ಕಣಿ ಪುಟ–೨೧

೮. ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರ ಗಣೇಶ (ಸಂ) –ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪೊ.ಹಿ.ಶಿ. ರಾಮಚಂದ್ರೇಗೌಡರ ಮುನ್ನುಡಿ

೯. ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆ ಉಳುವಾಗ ಗಂಡಸರು ಹಾಡುವ ಹಾಡನ್ನು ಉರಲ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಉರಲ್ ಮತ್ತು ಒಳಾಲ್‌ಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧೦. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ–ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು–ಪುಟ ೩೩

೧೧. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ–ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು–ಪುಟ –೧೦೪

೧೨. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ–ಮದ್ದುಂಟೆ ಜನನ ಮರಣಕೆ– ಪುಟ ೭೬

೧೩. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ–ಮದ್ದುಂಟೆ ಜನನ ಮರಣಕೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿತ ತ್ರಿಪದಿಗಳ ಪರಿಷ್ಕರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

೧೪. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರರವರು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯನಾಪುರದ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹವಿದೆ. ಸಿರಿಯು ತನ್ನ ಗಂಡ ಕಾಂತು ಪೂಂಜನು ಸೂಳೆ ಸಿದ್ದುವಿನ ಸಂಗ ಮಾಡಿರುವುದು ತಿಳಿದ ಆತನಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದನ ಹೇಳಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ.

೧೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ–ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು–ಪುಟ ೫೧

೧೬. ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ– ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಾಡುಗಳು – ಪುಟ ೫೩

೧೭. ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ–ಮದ್ದುಂಟೆ ಜನನ ಮರಣಕೆ– ಪುಟ ೧೦೯

ಅಧ್ಯಾಯ -೬

ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳು

ಮಾನವ ಜೀವನ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದಲೇ ರೂಪಿತವಾದುದು. ಆಚರಣೆಗಳೇ ಆತನ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಜೀವನಾವರ್ತನ ಮತ್ತು ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಬಹುದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಾಯುವವರೆಗಿನ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಆಚರಣೆಗಳು ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳೂ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಪ್ರತೀ ವರ್ಷವೂ ಆಚರಿಸುವಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು. ಇವುಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೇ ಅಥವಾ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ.

"ಮಾನವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡು ಆವರ್ತನಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ರೂಪು ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು, ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ತೊಡಗಿ ಸಾವಿನವರೆಗಿನ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಹಾಗೂ ಬಂಧುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈವಿಧ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಹುತ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು, ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಚಲನೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮಳೆ ಹಾಗೂ ಬೆಳೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಬೆಳೆ ಭತ್ತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾಲಮಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯ ಚಂದ್ರರ ಚಲನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಆವರ್ತನಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಮೌಲ್ಯವೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದು".[೧] ಎಂದು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕಿನ ಒಳಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೆ ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯದವರು ಒಂದೇ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಂದು ಆಚರಣೆಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮುದಾಯದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಅವರು ಬದುಕುವ ಪರಿಸರ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರಾವಳಿ ತೀರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯನ್ನೇ ನಂಬಿಕೊಂಡು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅವೆಷ್ಟೋ ಇವೆಯಾದರೂ ಕಡಲೂ ಕೂಡ ಹಲವು ಸಮುದಾಯದವರ ಬದುಕಿಗೆ ಆಸರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ತಮಗೆ ಆಸರೆ ನೀಡಿದ ಕೃಷಿಯನ್ನೋ, ಕಡಲನ್ನೋ ಆರಾಧಿಸುವ ಪರಿಪಾಠವನ್ನು ಆತ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಮುಂದೆ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳೂ ರೂಢಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಥವಾ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಚರಣೆಯೇ ಬೇರೆ, ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡು ಬೇರೆಯೇ ಆದ ಸಂದರ್ಭಗಳೂ ಇವೆ. ಜನಪದರ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳೇ ಹಾಡಿನ ವಸ್ತುವಾಗುವುದೂ ಉಂಟು.

೬.೧ ವಾರ್ಷಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು:

ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ವಾರ್ಷಿಕ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕೃಷಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುವ ಹಬ್ಬಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳೂ ಇವೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇರುವಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ದ್ರಾವಿಡರಲ್ಲಿ ಪೊಲಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ' ಯನ್ನು ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ರೈಯವರು ದ್ರಾವಿಡ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೨] ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶವೆಂದರೆ, ಬರಿಯ ಕಸುಬೊಂದರ ನಾಶವಲ್ಲ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೊಂದರ ನಾಶ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭೇದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹಿರಿಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಲೋಚನೆ ಗಳು, ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಡಗಿದೆ.[೩] ಭತ್ತದ ಬೇಸಾಯವು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಆಚರಣೆ ಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಮಾನ ಆರಾಧನೆ ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ದುಡಿಮೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೬.೧.೧ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆಗಳು:

೬.೧.೧.ಅ. ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳು:

ಕರಾವಳಿಯ ಜನರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಬೇಸಾಯ. ಅದರಲ್ಲೂ, ಪ್ರಧಾನ ಬೆಳೆ, ಭತ್ತ. ಮಳೆ ಆಧಾರಿತವಾದ ಕಾತಿ/ಏಣಿಲ್ (ಜೂನ್-ಆಗಸ್ಟ್) ಬೆಳೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆಗಾಲವಾದ ಕಾರಣ ನೀರಿನ ತೊಂದರೆ ಇರದೆ ಬೆಳೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ನಾಟಿಯಾದ ನಂತರ ಪೈರು ತೆನೆಯೊಡೆದು ಬೆಳೆದಂತೆ ಮನೆ ಮಂದಿ ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಕದಿರನ್ನು ಮನೆಗೆ ಒಯ್ಯಲು ತವಕಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಿಗದಿತ ದಿನ ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ತನ್ನ ನಕ್ಷತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಕದಿರನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಹಿಂದಿನ ದಿನ ರಾತ್ರಿಯೇ ಕದಿರಿನ ಕೊಡಿಯನ್ನು ಹತ್ತಿರದ

ಬೇರೆಯವರ ಗದ್ದೆಯಿಂದ ಕದ್ದು ಕತ್ತರಿಸಿ ತಂದು ತುಳಸಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರನೇ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಅದನ್ನು ಮಡಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸಿ ಹಲಸಿನ ಎಲೆ, ಮಾವಿನ ಎಲೆ, ಬಿದಿರಿನ ನಾರಿನೊಂದಿಗೆ ಹರಿವಾಣದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅದನ್ನು ಮಣೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟು ಮನೆಗೆ ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನ ಹೆಂಡತಿ ಅಥವಾ ತಂಗಿ ಕಾಲಿಗೆ ನೀರೆರೆದು ಕದಿರಿಗೆ ಅಕ್ಷತೆ ಹಾಕಿ ಕುಂಕುಮವಿಟ್ಟು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆಮೇಲೆ ದೇವರ ಮುಂದೆ, ಮನೆಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ, ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪರಿಕರಗಳಿಗೆ ಅಂದರೆ ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆ, ಬಾಗಿಲು, ಕಿಟಕಿ, ತೊಟ್ಟಿಲು, ಟ್ರಂಕು, ಅಕ್ಕಿ ಅಳೆಯುವ ಕಳಸಿಗೆ, ಹಟ್ಟಿ, ಬಾವಿಯ ಕಂಬ, ಅಡಕೆಮರ, ತೆಂಗಿನ ಮರ, ನೊಗ, ನೇಗಿಲು, ಹೊಡೆಮಂಚ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಕದಿರು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಕದಿರಿನ ತೋರಣ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕದಿರು ಎಂದರೆ, ಧಾನ್ಯಲಕ್ಷ್ಮೀ. ಮನೆ ಬೆಳಗುವ, ಹಸಿವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ತಾಯಿ ಎಂದು ಮನೆಯೊಡತಿ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ,

ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಬರುತಾಳೆಂದು ಮಾವು ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ
ಮಾವು ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ । ಹೊಸ್ತಿಲ ಮುಂದೆ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿ
ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಬಂದಳರಮನೆಯ ಒಳಗೆ ॥

ಹೀಗೆ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಧಾನ್ಯಲಕ್ಷ್ಮೀಗಾಗಿ ಗುಡಿ ತೋರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಸಡಗರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಡಿಂದ ಮುಗಿಲೆದ್ದು ಮುನ್ನೂರು ಹನಿ ಬಿದ್ದು
ನಮ್ಮೂರ ಬೈಲು ಒಗೆಯದ್ದು । ಬಾವಯ್ಯ
ಆರು ಬಿತ್ತಿ ನೂರು ಬೆಳೆದಾನು
ಅತ್ತ ಗದ್ದೆಯು ನೂರು ಇತ್ತ ಗದ್ದೆಯು ನೂರು
ಜಂತಗನೂರು ನೊಗ ನೂರು । ನಮ್ಮನೆಗೆ
ಏರಿ ಬರುವಾ ಹಕ್ಕಿ ಐನೂರು ॥
ಹಿಣಿಲೊಳಗೆ ಮಡಿಲೊಡೆದು । ಬಿದಿರಂತೆ ಕೊಡಿಯೊಡೆದು
ಮದು ಮಕ್ಕಳಂತೆ ತಲೆಬಾಗಿ । ಮಹಾಲಕ್ಷೀ ಬಂದಳರಮನೆಯ ಒಳಗೆ
ಹೋಗುವಾಗ ಮಡಕೇಲಿ । ಬರುವಾಗ ಬಂಡಿಯಲಿ ನವಧಾನ್ಯ ಸಹಿತ
ಉಡುಪಿಯ । ಉಡುಪಿಯ ಸಣ್ಣಕ್ಕಿ ತುಂಬಿರಲಿ ನಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ॥

ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಆಚರಣೆಯ ವಿವರ ಹೀಗಿದೆ.-

ಮುತ್ತಿನ ಮಣೆಗಳ ಮಿತ್ರೇರು ತೊಳೆದೀಡಿ
ಮಿತ್ರೇರೆ ಸೇಡಿ ಬರದೀಡಿ । ನಮ್ಮನಿ
ಮುತ್ನಂತ ಕದಿರಾ ಇಳಗ್ಯಾಲೆ ॥

ಮರದ ಮಣೆಯನ್ನು ಮುತ್ತಿನ ಮಣೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನಪದರು ಅದಕ್ಕೆ ಸೇಡಿಯಲ್ಲಿ ರಂಗೋಲಿ ಬರೆದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಮುತ್ತಿನಂತಾ ಕದಿರನ್ನು ಇರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಆಚರಣೆಯು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಗದ್ದೆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ನೊಗ ನೇಗಿಲು, ಜಂತಗಗಳ ವಿವರವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಧಾನ್ಯದ ಮೇಲೆ ಕಣ್ಣಿಟ್ಟು ಎರಗುವ ಹಕ್ಕಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಗದ್ದೆಯ ಪೈರಿಗೆ ಹಿಂಡು ಹಿಂಡಾಗಿ ಬಂದು ಆಕ್ರಮಿಸುವ ಪಾರಿವಾಳಗಳು, ಗಿಳಿಗಳು, ನವಿಲುಗಳು, ಹಂದಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಣಿಲು, ಬಿದಿರುಗಳನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಪೈರು ಸಮೃದ್ಧವಾಗಬೇಕೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುಮಕ್ಕಳು ಲಜ್ಜೆಯಿಂದ ತಲೆ ಬಾಗುವಂತೆ ತೆನೆ ತುಂಬಿದ ಪೈರು ವಿನಯದಿಂದ ಭಾರವಾಗಿ ಕೆಳಗೆ ಬಾಗಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಗದ್ದೆಗೆ ಬಿತ್ತುವ ಭತ್ತದ ಬೀಜವನ್ನು ಸಣ್ಣ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬರುವಾಗ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತರುವ ಅಂಶ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಪೈರನ್ನು ಮನೆಗೆ ತರುವ ಮುಹೂರ್ತವಾಗಿ ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಆಚರಣೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಧಾನ್ಯದ ಪೂಜೆಯೂ ನೆರವೇರುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಪೈರು ಕೊಯ್ಯುವ, ಭತ್ತ ಉದುರಿಸುವ ಮೊದಲಾದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಹಾಡುವ ಒಂದು ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಪೈರು ಮತ್ತು ಮನೆಯ ಶಿಶುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಪೈರು ನಲಿದರೆ, ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕರು ಕುಣಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಮನೆಯೊಳಗೆ ಮಗು ಚೆನ್ನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನಪದರು ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕದಿರನ್ನು ತರುವಾಗ ತಮ್ಮ ಗದ್ದೆಯಿಂದ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಕ್ಕದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಇತರರ ಗದ್ದೆಯಿಂದ ಕದ್ದು ತರುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ತೆನೆಯನ್ನು ಬೇರೆ ಗದ್ದೆಯಿಂದ ಕದ್ದು ತರುವ ಕ್ರಮ ಅಗೋಚರ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಆಗುವ ಅದರ ಆಗಮನವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿದೆ. ಕದಿರು ಕಟ್ಟಿದ ನಂತರ 'ಹೊಸ್ತು' ಉಣ್ಣುವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಳೆ ಅಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೆಸ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೇಯುವ ಮಡಕೆಗೆ ಸೇರಿಸುವುದು ಹಳತರೊಂದಿಗೆ ಹೊಸತನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹೊಸ್ತು ಅನ್ನ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಒಂದು ಮಡಕೆಯಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿ ಹಳೆ ಅಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನ ಮಾಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೆಸ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಏಳು, ಒಂಭತ್ತು, ಹನ್ನೊಂದರಂತೆ ಹಾಕಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಕ್ಕರೆ ಹಾಕಿ

ಸಿಹಿಗೊಳಿಸಿ ಕಾಯಿಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಬೇಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಿಪಾಯ್ಸ ಎಂದೂ ಅದನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಬಾಳೆ ಎಲೆಯ ಬಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸೇಡಿಯಿಂದ ಗೆರೆ ಎಳೆದು ಅದರ ಮೇಲೆ ಅರಿಶಿನದ ಎಲೆ ಇಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಸತು ಅನ್ನವನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲು ಆ ಅನ್ನವನ್ನು ತಿಂದು ಮತ್ತೆ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಎರಡು ಭಾರಿ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನಬೇಕು. ಊಟವಾಗಿ ಕೈ ತೊಳೆದು ವೀಳ್ಯದೆಲೆ ತಿಂದು ಮತ್ತೆ ಮಾತಾಡಬೇಕೆಂದು ಕ್ರಮವಿದೆ. ಹೊಸ್ತು ಉಂಡು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬಾರದು. ಹೊಸ್ತು ಮಾಡಿದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಆ ದಿನ ಖಾಲಿ ಮಾಡಬಾರದು. ಅನ್ನದ ಪಾತ್ರೆಯನ್ನು ಆ ದಿನ ಖಾಲಿ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯದಿಂದಾಗಿದೆ.[೪] ಬೆಸ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಬೆರೆಸುವುದು ಅದು ಅಕ್ಷಯವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಲೋಚನೆಯಿಂದ. ಹೀಗೆ ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಹೊಸ್ತು ಆಚರಣೆಗಳು ಜನಪದರು ಹೊಸ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ, ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಹಸಿವಿನ ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಮುಖ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸಕ್ಕಿ ತೆಳಿ ಬಿತ್ತಲ್ಲೆ, ನಾನಿನ್ನ್ ಹೆದ್ರೂದಿಲ್ಲೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಜನರ ಮಳೆಗಾಲದ ಬಡತನ, ಹಸಿವಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

೬.೧.೧.ಆ. ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವ ಹಾಡುಗಳು:

ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವುದು ದೈನಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. ಹೊಸ್ತಿಲಿನ ಕುರಿತಾಗಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ನರಸಿಂಹನು ಹಿರಣ್ಯ ಕಶಿಪುವನ್ನು ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿರಿಸಿ ಕೊಂದ ಘಟನೆಯು ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲೆ ಯಾರೂ ಕೂರಬಾರದೆಂಬ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೆಳಗ್ಗೆ ಎದ್ದು ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿ ರಂಗೋಲಿ (ಸೇಡಿ) ಬರೆದು ಅರಿಶಿನ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಅಕ್ಷತೆಯಿಟ್ಟು ಹೂ ಇರಿಸಿ ಪೂಜಿಸಿದರೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಶಾಶ್ವತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲಿರಿಸಿದ ಅಕ್ಕಿಯ ಸೇರನ್ನು ಕಾಲಿನಿಂದ ದೂಡಿ ಬಲಗಾಲಿರಿಸಿ ಒಳ ಬರುವುದು ಶುಭ ಸೂಚಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಶಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ವರ್ಷವಿಡೀ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ (ಸೋಣೆ) ವಿಶೇಷವಾದ ಹೊಸ್ತಿಲ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಬೆಳಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ಸಂಜೆ ಎರಡೂ ಹೊತ್ತು ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ಸೇಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಏಳೆಂಟು ದಿನಗಳ ಮೊದಲೇ ಹುರುಳಿಯನ್ನು ಮೊಳಕೆ ಬರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅರಿಶಿನ ಲೇಪಿಸಿ ಮಣ್ಣಿನ ಮಡಿ ಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿ ಮಡಕೆ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಏಳೆಂಟು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿಶಿನ ಬಣ್ಣದ ಹುರುಳಿ ಹೂ

ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು 'ಕೊಳ್ಳೆಹೂ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಕೊಳ್ಳೆ ಹೂ, ಸೋಣೆ ಹೂ (ಮಳೆಗಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಶಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಸಸ್ಯ), ಕಾಗೆ ಹೂ, ಗುಬ್ಬಿ ಹೂ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಗಿಡಗಳನ್ನು ಹೊಸ್ತಿಲಿಗಿರಿಸಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ಮುತ್ತೈದೆ ಸೇಡಿ ಬರೆದರೆ, ಸೋಣೆ ತಿಂಗಳಿನಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲ ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ತಿಂಗಳಿನ ಒಂದು ದಿನ ರಾತ್ರಿ 'ಹೊಸ್ತಿಲಜ್ಜಿ' ಅಥವಾ 'ಅಜ್ಜಿ ಓಡಿಸುವುದು' ಎಂಬ ಆಚರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ದೋಸೆ ಮಾಡಿ ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಮಾಡಿ ದನಗಳಿಗೆ ತಿನ್ನಲು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವಿಶೇಷ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಅರ್ಪಿಸಿ ಹೊಸ್ತಿಲಿಗೆ ದೀಪವಿಟ್ಟು ಮನೆಯ ಯಜಮಾನ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ರಾತ್ರಿಯ ಹೊತ್ತು ಮಾಡುವ ಹೊಸ್ತಿಲ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸ್ತಿಲನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಹೇಳುವ ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಮುತ್ತೈದೆತನ ಉಳಿಯಲಿ, ವಂಶೋದ್ಧಾರಕ ಬೆಳೆಯಲಿ ಎಂಬ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಬಾಗಿಲ ತೊಳೆದಾಳು ಇನ್ನೇನ ಬರಿದಾಳು
ಮುತ್ತಿನ ರಂಗೋಲಿನೆ ಬರಿದಾಳು ॥ ತಂಗಮ್ಮ
ವಾಲೀ ಭಾಗ್ಯವೇ ತನಗೆಂದು ।

ಮುತ್ತಿನ ಹೊಸ್ತಿಲ ಮಿತ್ರೆ ತಾ ತೊಳೆದಳು
ಮುತ್ತಿನಂತೆಳೆಯಾ ಬರೆದಾಳು । ಬರೆದು ಬೇಡಿದಳು
ಮುದ್ದಾಡಲಿಕೊಬ್ಬ ಮಗ ಬೇಕು.

ಚಿನ್ನದ ಹೊಸ್ತಿಲ ಕನ್ಯೆ ತೊಳೆದಳು
ಚಿನ್ನದಂತೆಳೆಯ ಬರೆದಳು । ಬರೆದು ಹೂಗಳ
ಹಾಕಿ ಚಿನ್ನದಂಥ ಕುವರನ ಪಡಿಬೇಕು.

ಹವಳದ ಹೊಸ್ತಿಲ ಹರವಿ ತಾ ತೊಳೆದಳು
ಹವಳದಂತೆಳೆಯ ಬರೆದಳು । ಬರೆದು ತಾ ಬೇಡಿದಳು
ಓಲೆ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಕರುಣಿಸು.

ಪರಂಪರೆ ಹಾಕಿ ಕೊಟ್ಟು ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಆಲೋಚಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ತನಗೆ ಓಲೆ ಸೌಭಾಗ್ಯವನ್ನು ಕರುಣಿಸು ಎಂದು ಬೇಡಿಕೆಯಿಡುವಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತಲೂ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಬಗೆಗೆ ಆಲೋಚಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಎಂದು ಪೂಜಿಸುವ

ಹೊಸ್ತಿಲು ಇಲ್ಲಿ ಸಂತಾನಲಕ್ಷ್ಮೀಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆದರೆ, ಕಲಿಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹೊರ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಕೆ ಒಳ ಬಂದು ಕಾಲು ಮುರಿಯುತ್ತಾಳೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಹೊಸ್ತಿಲು ಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಕಾಲಿಡುವ ಮೊದಲ ಜಾಗ. ಅದು ಸಿಂಗಾರಗೊಂಡು ಅಂದವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಮನೆಯ ಅಂದ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.

೬.೧.೧ ಇ. ದೀಪಾವಳಿ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳು:

ದೀಪಾವಳಿ ಕರಾವಳಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಹಬ್ಬ. ಅನ್ನ ಕೊಟ್ಟ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಮಯ ಅದು. ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಕಟಾವು ಮಾಡಿದ ಬಳಿಕ ಭೂಮಿಗೆ ದೀಪಹಚ್ಚಿ ಹೂ ಹಾಕಿ ಖಾದ್ಯ ತಿಂಡಿಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ದೀಪಾವಳಿಯಂದು ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗದ್ದೆಗೂ ನೆಣೆ ಕೋಲಿನ ದೀಪವಿಟ್ಟು ವೀಳ್ಯದ ಪಟ್ಟಿ, ಅವಲಕ್ಕಿ, ಅರಶಿನ ಎಲೆಯ ಹಿಟ್ಟು, ಒಂಭತ್ತು ಬಗೆಯ ಹೂಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ಬಲೀಂದ್ರನನ್ನು ಹೀಗೆ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಹೊಲಿಂದ್ರಾಯ ನಮ ಬಲೀಂದ್ರಾಯ ನಮ
ಹೊಲಿಕೊಟ್ರೊ ಬಲಿ ತಕಂಡ್ರೊ ಬಲೀಂದ್ರ ದೇವ್ರ್
ತಮ್ಮ್ ರಾಜ್ಯಕ್ ತಾವ್ ಬಂದ್ರೊ ಹೊಲಿಯೇ ಬಾ....

ಎಂದು ಮೂರಿ ಬಾರಿ ಕೂಗಿ ಕೊನೆಗೆ ಕೂ.....ಕೂ.....ಕೂ...... ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಗಂಡಸರ ಹಾಡಿನ ಸಂದರ್ಭವಾದರೆ, ಹೆಂಗಸರು ಅವಲಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಭತ್ತ ಬೆರೆಸಿದ ಹರಿವಾಣದಲ್ಲಿ ದೀಪವಿಟ್ಟು ಗೋವುಗಳಿಗೆ ಆರತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಆಸಾಡಿ ಹಬ್ಬದ ಆಸಿ ಕಂಡೆ
ದೀಪೋಳಿ ಹಬ್ಬದ ದೀಪ ಕಂಡೆ
ಮುಂದ್ ಬತ್ ಕೊಡಿ ಕಾಣ್

ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೇ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಗೊಬ್ಬರದ ಗುಂಡಿಗೆ ನೆಣೆಕೋಲು ದೀಪವಿಟ್ಟು

ಹೊಲಿ ಕೊಟ್ರೊ ಬಲಿ ತಕಂಡ್ರೊ
ಬಲೀಂದ್ರ ದೇವ್ರ್ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ತಾವ್ ಹೋದ್ರ್

ಕೂ.......ಕೂ.......ಕೂ...... ಎಂದು ಬಲಿಯನ್ನು ವಾಪಾಸು ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲಿ ಮತ್ತು ಬಲಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊಲಿ ರಾಶಿ ಎಂದು ಭತ್ತದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೀಪಾವಳಿ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಭತ್ತದ ಹೊರೆಯನ್ನು ಹೊಡೆ ಮಂಚಕ್ಕೆ ಬಡಿದು ಭತ್ತ ಉದುರಿಸುವಾಗ

ಹೊಲೇಚ್ ಬಾ ಹೋಲೇಚ್ಚ್ ಬಾ
ಹೊಲಿಯೇ ಹೊಲಿ ಹೆಚ್ಚ್‌ಚ್ಚ್ ಬಾ.

ಎಂದು ಹೊಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ದೀಪಾವಳಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೂ ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಇಡೀ ಭೂಮಿಯನ್ನು ವಾಮನನಿಗೆ ದಾನ ಮಾಡಿದ ಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ದೀಪಾವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ನರಕ ಚತುದರ್ಶಿಯು ವರಾಹವತಾರಿ ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಭೂದೇವಿಯ ಮಗ ನರಕಾಸುರನನ್ನು ಕೊಂದ ಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ದೀಪಾವಳಿಗೂ ಭೂಮಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕದಿರು ಕಟ್ಟಿ ಹೊಸತು (ಹೊಸ್ತು) ಊಟ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡು

ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಷ್ಮೀಯು ಬರಲು ಬಾಗಿಲಲ್ಲಿ ಕಾದಿದ್ದೆ
ಹೂಗು ಅಕ್ಷತೆ ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿದ್ದೆ। ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಹೊಗು ಬಾರೆ ನಮ್ಮ ಮನೆತುಂಬ

ಎಂಬ ತ್ರಿಪದಿಯ ಕೊನೆಯ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ 'ಹೊಗು ಬಾರೆ' ಬದಲಿಗೆ 'ಹೊಲಿ ಬಾರೆ' ಎಂದೂ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. 'ಹೊಲಿ', 'ಪೊಲಿ' ಎಂಬುದು ಹೊಲದಿಂದ ಬಂದ ಫಸಲು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ಪೈರನ್ನು ಹೊಡೆ ಮಂಚಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುವಾಗ 'ಹೊಲಿ ಓಡಿ ಬಾ', ಹೊಲಿ ಹೆಚ್ಚಿ ಬಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲಿ ಕರೆಯುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

ಹೊಲಿ ದೇವ್ರೋ ಬಲಿ ದೇವ್ರೋ
ಹೊಲಿ ಕೊಟ್ಟ್ ಬಲಿ ತೆಕಂಡ್
ತಮ್ಮ್ ರಾಜ್ಯಕ್ ತಾವೇ ಬಂದ್ ಹೊಲಿಯೇ ಬಾ
ಉದ್ದ್ ಮದ್ಲಿಯಾಯ್ತ್ ತುಂಬಿ ತೋಳಾಯ್ತ್
ಚಗ್ತಿ ಕಂಬಾಯ್ತ್ ಬೆಣ್ಗಲ್ ಬೆಣ್ಣೆಯಾಯ್ತ್
ಹೊಲಿ ದೇವ್ರೋ ಬಲಿ ದೇವ್ರೋ
ಹೊಲಿ ಕೊಟ್ಟ್ ಬಲಿ ತೆಕಂಡ್
ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯಕ್ ತಾವೇ ಬಂದ್
ಹೊಲಿಯೇ ಬಾ ಕೊಹೊ..... ಕೊ....ಹೋ....ಕೊ. ಹೋ....

ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಧಾನ್ಯಗಳ ವಿವರಗಳಿವೆ. "ಪಾತಾಳದಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬರುವನೆಂದು ನಂಬಲಾಗುವ ಬಲೀಂದ್ರ ನಮ್ಮ ಜನಪದರ ಪಾಲಿಗೆ ಹೊಲಿ ಕೊಟ್ಟು ಬಲಿ (ನೈವೇದ್ಯ/ಪೂಜೆ) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವನು. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಬಲೀಂದ್ರ ಪ್ರಹ್ಲಾದನ ಮಗನೆನ್ನುವದಕ್ಕಿಂತ ಭೂಮಿಯ ಪುರುಷ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದ್ದಾನೆ".[೫] ಹೊಲಿ ದೇವ್ರ್ ಫಸಲಿನ ದೇವರು. ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಬೆಳೆ ಬರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಜನರು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವುದರ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. "ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಬಲೀಂದ್ರ ಪಾಡ್ದನವಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಲಿಯನ್ನು ಭೂಮಿಪುತ್ರ ಬಲಿಯೇಂದ್ರ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ".[೬] ಅವನು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯ ಎನ್ನದೆ ಭೂಮಿಯ ಮಗನು ಎನ್ನುವಾಗ ಅವನ ಬೇಸಾಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಬಲಿ ಪಾತಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ತಾನು ಮತ್ತೆ ಯಾವಾಗ ಬರಲಿ ಎಂದಾಗ ವಾಮನನು ಉದ್ದು ಮದ್ದಲೆಯಾದಾಗ, ತುಂಬೆ ಗಿಡದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಟ ಸೇರಿದಾಗ, ಬೆಣಗಲ್ಲು ಬೆಣ್ಣೆಯಾದಾಗ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದು ಆಳು ಎಂದನಂತೆ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಮಾತು. ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ಮತ್ತೆ ರಾಜ್ಯವಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವಂತಾಯಿತು.

ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಟ್ರುವೆಲೆ ಬಾಲೆ ಬಾಲೆ ಪೊಲಿಯೇ ಎಂಬ ಕಬಿತ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಪೊಲಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಬರುತ್ತದೆ. 'ಪೊಲಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಭತ್ತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪೊಲಿ ಎಂದರೆ ಹುಲುಸು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಧಾನ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಪೊಲಿ ಕರೆಯುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಭಾವ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.[೭] ತುಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಭತ್ತವನ್ನು ಸಾಲ ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಪೊಲಿ ಕೊರ್ಪುನೆ (ಪೊಲಿಗೆ ಕೊಡುವುದು) ಕ್ರಮವಿದೆ. ಬಡ್ಡಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಭತ್ತವನ್ನು ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಪೊಲಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೊಸಭತ್ತ, ಹೆಚ್ಚು ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ.

ಪೊಲಿ ಅಥವಾ 'ಹೊಲಿ' ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಜನಪದರಿಗಿದ್ದ ಅನಾದಿಯ ನಂಟನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಆರಾಧನಾ ಭಾವದಿಂದ ಕಂಡ ಜನಪದರ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಭೂಮಿ ತನಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೂಮಿಗೆ ಮೊದಲ ವಂದನೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಜನರು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲದರಿಂದಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ಆರಾಧ್ಯ ದೈವವಾಗಿ, ಫಲವಂತಿಕೆಯ, ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ,

ದುಡಿಮೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಚರಣೆಗಳು ರೂಢಿಯಾಗಿವೆ.

೬.೧.೧.ಈ. ದಿಮ್‌ಸಾಲ್ ಪದ (ಹಣಬಿನ ಕುಣಿತದ ಹಾಡು):

ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಚಾರ ವಿಚಾರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಜಾನಪದ ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವು ವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕೃಷಿ ಸಂಬಂಧಿ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಣಬಿನ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ನಡೆಯುವ ಪ್ರಮುಖ ಹಬ್ಬಗಳಲ್ಲಿ ಶಿವರಾತ್ರಿ ಹಬ್ಬವೂ ಒಂದು. ಆ ದಿನ ಉಪವಾಸವಿದ್ದು, ರಾತ್ರಿ ಜಾಗರಣೆ ಮಾಡಿ ಶಿವಪೂಜೆ ಮಾಡುವ ಪರಿಪಾಠ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಾಮನ ಹಬ್ಬ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಶಿವನಿಂದ ಕಾಮನ ಅಂದರೆ ಮನ್ಮಥನ ದಹನವಾದ ದಿನದ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಚರಣೆಯಾಗಿ ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜೆ.ಎಂ. ಹನಸೋಗೆಯವರು ಕನ್ನಡ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಕೋಶದಲ್ಲಿ 'ಹಣತೆ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜ್ಯೋತಿ, ಕೈ ಹಣತೆ, ಕೈದೀವಿಗೆ, ದಾರಿದೀಪ, ಸೊಡರು ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹಣತೆ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಹಣಬು ಎಂಬ ಪದ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಹಣಬನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಹುದು.

ಹಣಬಿನ ಹಬ್ಬಕ್ಕೂ ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಳೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕಿ ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕಾಮನ ಹಬ್ಬವೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಭಾರತದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಬ್ಬಗಳು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಹಬ್ಬವೆಂದು ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ಬೇಸರದಿಂದ ದೇವರ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಾಗ ಅವರಿಗಾಗಿ ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಜನಪದ ಕತೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಈ ಹೋಳಿಹಬ್ಬವನ್ನು ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಕುಡುಬಿ' ಮತ್ತು 'ಮರಾಠಿ' (ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡ) ಸಮುದಾಯದವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಇದನ್ನು ಶಿವರಾತ್ರಿ ಮುಂದಿನ ಏಕಾದಶಿಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ಪಾಡ್ಯದ ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಕಲೆ. ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಹೋಳಿ ಹುಣ್ಣಿಮೆ ಬಂತು ಹೊಯ್ಕೊಳ್ಳೊದು ಬಂತು
ಹೋಳ್ಗಿ ತುಪ್ಪುಣ್ಣದು ಬಂತೊ ॥
ಕಾಮಣ್ಣ ಕಟ್ಟುತಲಿ ಗೊನೆ ಮುಳ್ಳ ಸುರಿಯುತಲಿ
ಸೀತಾಳ ಬಾಂವಿ ತೆಗೆಸುತಲಿ । ನಮ ಕಾಮ
ಜೀತ ಹೋಗ್ಯಾನ ಶಿವನಲ್ಲಿ ॥
ಸಿಟ್ಟಿಗೇಳುತ ಶಿವನು ಬಿಟ್ಟಾನೋ ಉರಿಗಣ್ಣ
ಸುಟ್ಟು ಬೂದ್ಯಾದೊ ಕಾಮಣ್ಣ । ರತಿ ದೇವಿ
ಹೊಟ್ಟೆ ಬಡಕೊಂಡು ಅಳುತಾಳೊ ॥

ಹೀಗೆ ಕಾಮದಹನದ ಕತೆಯನ್ನು ಹಾಡಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ದಿನ ಆಚರಿಸುವ ಕಾಮನ ಹಬ್ಬ ಹೋಳಿ ಹಬ್ಬಕ್ಕಿಂತ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಹಣಬಿನ ಹಬ್ಬ, ಹಣಬು ಸುಡುವುದು, ದಿಮ್‌ಸಾಲ್ ಹಬ್ಬ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಹಣಬು' ಎಂದರೆ, 'ಬೆಂಕಿಕೊಳ್ಳಿ' ಎನ್ನಬಹುದು. ಈ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಸೌದೆಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಮಾಡಿದ ಬೆಂಕಿಯದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ.

ಹಣಬಿನ ಉಗಮ:

ಈ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಹೆರ್‌ಸುಗ್ಗಿ (ಫೆಬ್ರವರಿ-ಮಾರ್ಚ್)ಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ಹಿಂದೆ ಕೊಡಚಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ (ಕೊಲ್ಲೂರು) ಕಾಮನನ್ನು ಸುಟ್ಟ ನೆನಪಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೆಂಕಿಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಊರಿನವರೂ ತಂದು ತಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಉರಿಸಿದ್ದರು. ಅದನ್ನು ಕಾಮನ ಹೊಂಡ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಇದರ ಉಗಮವನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಕಾಮನ ಹುಟ್ಟಲ್ಲಿ ಕೊಡಚಾದ್ರಿಪುರ । ಅಲ್ಲಿಂದ ಎದ್ದವನು
ಎಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ, ಕೊಲ್ಲೂರಿಗೆ ಬಂದ । ಕೊಲ್ಲೂರಿನಿಂದ ಬಂದ ಕಾಮ
ಹಾಲಾಡಿಗೆ ಬಂದ । ಹಾಲಾಡಿಂದ ಎದ್ದ ಕಾಮ ಬಿದ್ಕಲ್‌ಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದ
ಬಿದ್ಕಲ್‌ಕಟ್ಟೆಂದ ಎದ್‌ಕಾಮ ಹುಣ್ಸೆಮಕ್ಕಿಗೆ ಬಂದಾನೋ ॥

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಊರಿಗೆ ಬೆಳಕಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ದಾರಿಯೂ ಕ್ಷೇಮವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ ಕಾರಣ ಕೊಡಚಾದ್ರಿಯ ಬೆಟ್ಟದಿಂದ ಕೆಳಗಿಳಿದು ಬರುವವರು ಅಲ್ಲಿ ಹಾಕಿದ್ದ ಬೆಂಕಿಯ ರಾಶಿಯಿಂದ ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು (ಸೌದೆ) ದಾರಿ ಕಾಣಲು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮೂರಿಗೆ ಹೋಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹಣಬಿನ ಹಬ್ಬ ಕೊಡಚಾದ್ರಿಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ಊರಲ್ಲೂ ಆರಂಭವಾಗಿರಬಹುದು.

ಈ ಆಚರಣೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತ ವಿರುವುದನ್ನು ಈ ಪದ್ಯ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಚರಣಾ ಕ್ರಮ:

ಹಣಬಿನ ಹಬ್ಬ ಒಂದೊಂದು ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹಣಬಿಗೆಂದೇ ಸೀಮಿತವಾದ 'ಹಣಬಿನ ಗದ್ದೆ' ಇರುತ್ತದೆ. ಆ ಗದ್ದೆಯ ಯಜಮಾನನ (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಂಟ ಸಮುದಾಯ) ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಹಬ್ಬ ಜರಗುತ್ತದೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಮೊದಲಿನ ದಿನ ಊರಿನ ಎಲ್ಲಾ ಮನೆಯವರು ಒಂದೊಂದು ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ತಂದು ಹಣಬಿಗೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ರಾಶಿ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದ ನಂತರ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ದಿನವೂ ಆ ಬೆಂಕಿ ಆರಿ ಹೋಗಬಾರದೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಯಾರಾದರೂ ಕಾಯುತ್ತಾ ಇರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿ ಬೇರೆ ಊರಿನವರು ಯಾರಾದರೂ ಹಣಬಿನ ಕೊಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಈ ಊರಿನವರು ಹಣಬು ನಡೆಸಲು ಅರ್ಹರಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕದ್ದವರು ಅವರ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಣಬನ್ನು ಕಾಯ ಬೇಕು. ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ದಿನ ರಾತ್ರಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಊರಿನವರೆಲ್ಲರೂ ಜಾಗರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಹಣಬಿನ ಗದ್ದೆಯ ಯಜಮಾನನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಊರಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾತಿಯವರು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಮೆರವಣಿಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾರೆ. ಡೋಲು ಬಾರಿಸುತ್ತ, ಕುಣಿಯುತ್ತ, ಹಾಡುತ್ತ ಮನೆ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಮನೆಯವರಿಂದಲೂ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ, ಅಕ್ಕಿ ಮತ್ತು ಹಣವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹಣಬಿನ ಗದ್ದೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿಯನ್ನು ಒಡೆದು ಹಂಚಿಕೊಂಡು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ಮರುದಿನ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಹಣವನ್ನು ಹಣಬಿನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡವರಿಗೆ ಅಂದರೆ ಡೋಲು ಬಡಿದವರಿಗೆ, ಅಕ್ಕಿ ಕಾಯಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದವರಿಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹಂಚುತ್ತಾರೆ. ದಿಮ್‌ಸಾಲ್ ಹಬ್ಬ ಕಾಮ ದಹನದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಬೆಂಕಿ ಸುಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಹಳೆಯದರ ನಾಶ, ಹೊಸತನದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಮನೋರಂಜನೆಗಾಗಿ ಆಚರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಮನೋ ಭೀಮನೋ ಕಳ್ಳ ಬಡ್ಡಿ ಮಕ್ಕಳೊ । ಧಿಮ್‌ಸಾಲ್
ಕಾಮಣ್ಣ ಭೀಮಣ್ಣ ಹೆಣ್ಣು ಕೇಂಬುಕೋದರೋ ॥ ಧಿಮ್‌ಸಾಲ್
ಈ ಕಾಮಣ್ಣ ಮಕ್ಕಳೋ ಮಾಕಳ್ಳಗಾರರೊ ॥ ಧಿಮ್‌ಸಾಲ್
ದಿಮ್‌ಸಾಲ್ ಎನ್ನಿರೊ ದಿಮಿಗುಟ್ಟಿ ಕುಣಿರೋ ॥ ಧಿಮ್‌ಸಾಲ್
ಈ ಕಾಮನ ಮಕ್ಕಳೇ ಮಾಪುಂಡುಗರರೊ ದಿಮ್‌ಸಾಲ್
ಇದೊಂದೇ ದಿನವೋ ನಾಳೊಂದೇ ದಿನವೊ ದಿಮ್‌ಸಾಲ್

ಇಂದೆಂಬ ದಿನವೋ ಹಚ್ಚೆಂಬ ಹಗಲೋ ದಿಮ್‌ಸಾಲ್
ಈ ಕಾಮನ ಮಕ್ಕಳೇ ಮಾಪುಂಡುಗರರೋ ದಿಮ್‌ಸಾಲ್
ಈ ಹುಲಿಯೋ ಮರಿಯೋ ಬಿಡು ನನ್ನ ಮಗುವಾ ದಿಮ್‌ಸಾಲ್
ಈ ಧಿಂ ಸಾಲ್ ಎನ್ನಿರೋ ಕೊಲ್ಲೂರ್ಲ್ ಮಗನೇ ದಿಮ್‌ಸಾಲ್
ಈ ಧಿಂ ಸಾಲ್ ಎನ್ನಿರೋ ಮಾರಣ್‌ಕಟ್ಟೇಲ್ ಮಗನೇ ದಿಮ್‌ಸಾಲ್
ಈ ಧಿಂ ಸಾಲ್ ಎನ್ನಿರೋ ಉಳ್ಳೂರ್ಲ್ ಮಗನೇ ದಿಮ್‌ಸಾಲ್

ಈ ರೀತಿ ಪದ್ಯ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಬ್ಬರು ಪದ್ಯ ಹೇಳಿದಾಗ ಉಳಿದವರು ಒಕ್ಕೊರಲಿನಿಂದ 'ದಿಮ್‌ಸಾಲ್' ಎನ್ನುವರು.

ಹಣಬಿನ ಬೆಂಕಿ ಮೂರು ದಿನಗಳು ಆರಿ ಹೋಗಬಾರದೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಮನೆಯವರು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಹಾಕುವ ಬೆಂಕಿಯು ಒಂದು ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಬೆಂಕಿ' ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲೆಂದರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಸರಳ ವಿಷಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಸದಾ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾಮನನ್ನು ಸುಡುವಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವದ ಆರ್ಯರ ಯಜ್ಞಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ದಹನ ಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಫಲ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಆಶಯ ಹೊಂದಿದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕೊರಗರ ಕೇರಿಯಿಂದ ಬೆಂಕಿ ತಂದು ಹಣಬು ಸುಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಮೂಲವಾಗಿ ಕೊರಗರನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ರಮ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಬದಲಿಗೆ ಒಣಗಿದ ಹುಲ್ಲಿನ ಕಟ್ಟನ್ನು (ಭತ್ತದ ಹುಲ್ಲು) ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸುಡುವ ಕ್ರಮವೂ ಇದೆ. ಹಳೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಭಸ್ಮ ಮಾಡುವ ಆಶಯ ಹಣಬಿನ ಸುಡುವಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯು ಜಾಢ್ಯವನ್ನು, ಹೊಲಸನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಸಂಕೇತ. ಸುಟ್ಟ ಬೂದಿಯನ್ನು ಹೊಲಕ್ಕೆ ಚೆಲ್ಲುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ನವಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಿದೆ. ಕಾಮನು ಶಿವನ ಹಣೆಗಣ್ಣಿಗೆ ಗುರಿಯಾದರೂ ಶಿವನಿಂದ ಹೊಸ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸುವ ಹಾಗೂ ವರ್ಷವನ್ನು ಪುನಶ್ಚೇತನ ಗೊಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳದ್ದು. ಈ ಆಚರಣೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಗ್ಗಿ ಬೆಳೆ ಕುಯ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಆಶಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಹಣಬಿನ ಕಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಕದ್ದೊಯ್ಯುವ ಕ್ರಮವು ಸಹಜವೂ, ವಿನೋದಕಾರಿಯೂ, ಭಯಮಿಶ್ರಿತವಾದುದೂ ಆಗಿದೆ. ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ದಿನ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಂದ ಬೈಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮಾತು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಹಣಬನ್ನು ಕದಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇದನ್ನು ಕದಿಯುವ ಗೋಜಿಗೆ ಯಾರೂ ಹೋಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಅದರ ಆಚರಣೆಯ ಭಾರ ಕದ್ದವರ ಮೇಲೆಯೇ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ದೈವಭಯವಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು

ಕಡೆ ಹಣಬನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಮುನ್ನ ಸ್ಥಳೀಯ ದೈವದ ಪೂಜೆ ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕದ್ದರೆ ದೈವ ಮುನಿಯಬಹುದು ಎಂಬ ಭಯವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕೆಲವು ಹಣಬಿನ ಗದ್ದೆಗಳು ಬೇಸಾಯದ ಗದ್ದೆಗಳೇ ಆಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಹಣಬಿನ ಆಚರಣೆ ಕೊನೆಗೊಂಡುದೂ ಇದೆ.

ಹಣಬಿನ ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಹಾಡಲಾಗುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಶ್ಲೀಲವೆನಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮನ್ಮಥನು ಕಾಮದ ಸಂಕೇತ. ಕಾಮನನ್ನು ದಹಿಸುವುದು ಅಂದರೆ, ಮನುಷ್ಯನ ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು. ಅಶ್ಲೀಲ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿದರೆ, ಕಾಮದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ.

ಈ ಹಣಬಿನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದ ಕಾಮದ ರೂಪವನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಆತ್ಮವನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚ ನಡೆಯುವುದೇ ಕಾಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ. ಕಾಮ ನಾಶವಾದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷರು ಅಗಲಿದಂತೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸುಟ್ಟು ಹೋದ ಕಾಮನ ಶರೀರದ ಭಸ್ಮವನ್ನು ತಂದ ಶಿವ ಮತ್ತೆ ಜೀವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಿ ಅನಂಗನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದು. ಈ ಭಸ್ಮ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೇ ಬಣ್ಣದ ಹಬ್ಬ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಮೈಗೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚುವ, ಬಣ್ಣದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಓಕುಳಿಯಾಡುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿವೆ.

'ಧಿಮ್‌ಸಾಲ್' ಪದದ ಮೂಲ ದಿಮ್ಮಿಸಾಲೇ ಇದ್ದಿರಬಹುದು.[೮] ಸಾಲೆ, ಶ್ಯಾಲಿ ಎಂದರೆ ಅಕ್ಕಿ. ಗಂಧಸಾಲೆ, ಜೀರಸಾಲೆ ಮುಂತಾದ ಭತ್ತದ ಬಗೆಗಳಿವೆ. ಅದರ ಸಾಮ್ಯದಿಂದ 'ಧಿಮ್ಮಿಸಾಲೆ' ಬಂದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಧಿಮ್ಮಿ ಎನ್ನುವುದು ಭತ್ತದ ಹೆಸರಾಗಿ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಣಿತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಧಿಮ್ಮಿ' ಎಂಬ ಹೆಜ್ಜೆಯ ಶಬ್ದವು ಸಾಲೆ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಧಿಮ್ಮಿಸಾಲೆ ಆಗಿರಬೇಕು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡಿದು. "ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕೋಮಿನವರ ಕೃಷಿ ಕರ್ಮದ ಹಾಡು"[೯] ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿದುದು ಮಾನವನ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲೇ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಅದನ್ನು ಜೋಪಾನವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆ ಎಂಬಂತೆ ಹಣಬಿನ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ

ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. "ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುವ ಜಾತಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುವಾಗ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದಲಿತರ ಸೇವೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡು ಅವರನ್ನು ಅಸ್ಪ್ರಶ್ಯರಾಗಿ ಉಳಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯಗಳು ಇಂತಹ ಹಬ್ಬಗಳ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುವುದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗದು".[೧೦]

೬.೨ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡು:

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಉತ್ಥಾನ ದ್ವಾದಶಿಯಂದು ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ, ಕೆಳ ವರ್ಗದವರು ತಮ್ಮದೇ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಲಿಕೆ, ನಂಬಿಕೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇವೆ.

ಹೌಂದರಾಯನ ಚರ್ಚೆ:

ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಹೌಂದರಾಯನ ವಾಲಗ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಡಾ. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ವರುಣನೇ ಹೌಂದರಾಯ ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಜನರು ಮಾಡುವ ವರುಣನ ಆರಾಧನೆಯೇ ಹೌಂದರಾಯನ ವಾಲಗ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ವಸ್ತುವು ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಾಟಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಾಗ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಅವರು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಕೆಲವು ದೇವಾಲಯಗಳ ವಾರ್ಷಿಕ ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಓಕುಳಿಯಾಡುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಆಗ ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಂದು ಓಲಗ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಎದುರು ಓಕುಳಿ ಹೊಂಡ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಹೊಂಡ ಅದು. ಅದಕ್ಕೆ ಆಮಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಾಡವರು ದೇವರ ಸನ್ನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಹೊಂಡಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿ ಮತ್ತೆ ಮೇಲೇರುವ ಒಂದು ವಿನೋದದ ಆಟ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಓಕುಳಿಯಾಟ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆ ಓಕುಳಿ ಹೊಂಡದ ಮೇಲೆ ಬಾಳೆಗೊನೆಯನ್ನು ನೇತಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾರಿದವರು ಬಾಳೆ ಗೊನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ನೀರಿಗೆ ಧುಮುಕುವುದಿದೆ. ಓಕುಳಿಯಾಡುವ ಭಕ್ತರು ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾ 'ಹೌಂದ್ರಾಯನ ಓಲಗವೇ' ಎಂದು ಕೂಗಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಓಲಗ ಶಾಲೆಯ ಮುಂದಿನ ಹೌಂದ್ರಾಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿರಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೌಂದ್ರಾಯ ಎಂಬುದು ವಿಕಾರಗೊಂಡ ಶಬ್ದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ

ಕಾರಂತರು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಮೂಲಶಬ್ದ ಸಮುದ್ರರಾಯ. ಸಮುದ್ರವೇ ಸೌಂದ್ರವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಹೌಂದ್ರವಾಯಿತು. ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲ ನಿವಾಸಿಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮುದ್ರರಾಯ ಅಥವಾ ವರುಣನ ಪೂಜೆಯೇ ರೂಪಾಂತರಗೊಂಡ ಹೌಂದ್ರಾಯನ ಓಲಗ. ಈ ಉತ್ಸವ ಜಲಕ್ರೀಡೆಯ ಒಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವೇ ನಿಜವಿರಬೇಕು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ವಾಲ್ಗ' (ವಾಲ್ಗುವ) ಮತ್ತು 'ಓಲಗ' ಪದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿದೆ. ವಾಲ್ಗುವ ಎಂದರೆ ಶರಣಾಗು, ನಮಸ್ಕರಿಸು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಓಲಗ ಎಂದರೆ ದೇವರ ಉತ್ಸವ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನಿಡುವ ಮಂಟಪ. ಅದರ ಎದುರಿನ ಹೊಂಡಕ್ಕೆ ಧುಮುಕುವಾಗ ಹೌಂದ್ರಾಯನ ಓಲಗವೇ ಎಂದು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವರುಣನ ಪೂಜೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೂಲ ಹಾಡು ಇದು. ಮೊದಲಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ವಿಷಯವು ವರುಣನ ವೈಭವವು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿ ಇನ್ನೇನೋ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು. ಕೊನೆಗೆ ಆ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುವ ಸಂದರ್ಭ ಕೂಡ ಬದಲಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿತು. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳ ರೀತಿ ಬದಲಾದುದರಿಂದ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಬದಲಾಯಿತು ಎಂದು ಕಾರಂತರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ: ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು–೧೯೬೬:೧೩) ಗುಂಡ್ಮಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ಕೂಡ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ತಿಕ ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಪೈರೆಲ್ಲ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಮಳೆರಾಯನಾದ ವರುಣನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.(ಕೈಲಿಯ ಕರೆದ ನೊರೆಹಾಲು ೧೯೭೦:೧)

ಆದರೆ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ವರುಣನ ಸುಳಿವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೌಂದ್ರಾಯ ಅಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹೌದೇರಾಯ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ವಿವರವಿದೆ. ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜಯ್ಯ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಗಳು ಸಲ್ಲುವ ವಿಚಾರ ಬರುತ್ತದೆ. ಓಲಗ ಎಂದರೆ ಸೇವೆ, ಧನುರ್ಮಾಸದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಮಾಡುವ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಬ್ಬ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಟಿ. ಕೇಶವ ಭಟ್ಟರು ತಮ್ಮ ಹಾಡಿನ ಚೂಡಾಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಓಲಗ ಸಂಧಿಯ ಪಾಠವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. (೧೯೭೧:೮೧) ಎ.ವಿ ನಾವಡರು ಮಳೆರಾಜನಿಗೂ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡಿಗೂ ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಆರಾಧನೆ ಇದಾಗಿದ್ದು ಗೋವಿಂದೇ ರಾಯನ ವಾಲಗವಾ ಕ್ರಮೇಣ ಹೌಂದೇರಾಯನ ವಾಲ್ಗವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ಈ ಆಚರಣೆಯ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.(ವಾರದ ಮುಂಗಾರು:೧೭-೩-೧೯೯೧-ಉಲ್ಲೇಖ: ಪಾ.ನಾ ಮಯ್ಯ,ಕೋಟದವರು, ೧೯೯೫:೨೪೩)

ಕೂರಾಡಿ ಸದಾಶಿವ ಕಲ್ಕೂರರ ಹೌಂದೇರಾಯನ ವಾಲ್ಗುವೆ-ಒಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೌಂದೇರಾಯನ ಚರ್ಚೆಯಿದೆ.[೧೧] ಬಿಲ್ಲವರ ಕುಲದೇವರು ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣ. ತಿರುಪತಿಯಲ್ಲಿ ಕುಬೇರನಿಗೆ ಹಣವನ್ನು ಅಳೆದುಕೊಟ್ಟ ಗೋವಿಂದರಾಯ ಬಿಲ್ಲವರಿಗೆ ಆರಾಧ್ಯದೇವ. ಬಿಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಗೋವಿಂದ, ನಾರಾಯಣ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ತಿಮ್ಮಪ್ಪ, ಪದ್ದು (ಪದ್ಮಾವತಿ) ಹೆಸರುಗಳು ವಿಫುಲವಾಗಿವೆ. ಗೋವಿಂದರಾಯನ ಓಲಗವೇ ಹೌಂದ್ರಾಯನ ವಾಲ್ಗುವೆ ಆಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಓಹೋ ಓಲಗವೇ ಗೋವಿಂದರಾಯನ ಓಲಗವೇ ವಾಕ್ಯವು ಅಪಭ್ರಂಶವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೋ ಹೋ ವಾಲ್ಗುವೇ ಹೌಂದೇರಾಯನ ವಾಲ್ಗುವೇ ಎಂಬ ರೂಪ ಪಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರು ಹೌಂದೇರಾಯನೆಂದರೆ ಸಮುದ್ರರಾಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಓಕುಳಿಹೊಂಡ, ವರುಣ, ಹೌದಾ ಶಬ್ದಗಳ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ, ಕಲ್ಕೂರರು ಕಡಲ ಮಕ್ಕಳ ಸಮುದ್ರ ಪೂಜೆಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಬಿಲ್ಲವರ ವಸಂತಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಗೋವಿಂದಾನಿ ಗೋವಿಂದ (ಗೋವಿಂದ ಅನ್ನಿ ಗೋವಿಂದ) ಎಂಬ ಪದಪುಂಜ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ನಮಸ್ಕಾರ, ಮಂಗಲ, ನಿರ್ನಾಮ ಎಂಬರ್ಥಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಊಟದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಚೂರ್ಣಿಕೆಯ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲೂ ಗೋವಿಂದ ಇದೆ. ಹೌಂದೇರಾಯನ ವಾಲ್ಗುವೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆ ಗೋವಿಂದರಾಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಸಮುದ್ರರಾಯನ ಓಲಗ, ಸಮುದ್ರರಾಯನ ಬೇಟೆ, ಸಮುದ್ರರಾಯನ ಕೋಡಂಗಿ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ, ಕುಬೇರನ ಸಾಲ ತೀರಿಸಲಾಗದೆ ಅಳೆದು ಅಳೆದು ಕೊಳಗದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮಲಗಿದ ಗೋವಿಂದರಾಯನ ಓಲಗ. ಕೋಡಂಗಿಗೂ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ವೇಷ ಮರೆಸಿಕೊಂಡು ಬೇಡನಾಗಿ ಬೇಟೆಯಾಡಿದ ಕಥೆಯೂ ಇದೆ. ಬೇಟೆ ಸಂಧಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಕಾರಣಿಕವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ ವಿನಾ ಸಮುದ್ರರಾಯನ ಕಾರಣಿಕವನ್ನಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆ ಎದುರು ಯಾಕೆ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಕಲ್ಕೂರರು ಕಾರಣ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ ಹಿಂದೂಗಳಿಗೆ ಪವಿತ್ರಸ್ಥಾನ. ಬಿಲ್ಲವರಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರ ಕೋಣೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರಿಂದ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಓಕುಳಿ ಮಂಗಲಕಾರಕವಾಗಿಯೂ, ನಿವಾಳಿ ತೆಗೆಯುವ ವಸ್ತುವಾಗಿಯೂ, ಭೂತಪ್ರೇತಗಳ ನೈವೇದ್ಯದ ಪಾನೀಯವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ದೇವಾಲಯದ ವಾರ್ಷಿಕ ಜಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಓಕುಳಿ ಹೊಂಡಕ್ಕೂ,

ಸಮುದ್ರರಾಯನಿಗೂ ಎತ್ತಣ ಸಂಬಂಧ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೋ ಒಂದೂರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಾತ ಹೌಂದೇರಾಯನ ವಾಲ್ಗುವೆ ಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಓಕುಳಿ ಹೊಂಡಕ್ಕೆ ಹಾರುವಾಗ ಹೌಂದ್ರಾಯ ಎಂದೊಡನೆ ಅದೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೇ? ಅವನ ಮನದ ಭಾವನೆ ಗೋವಿಂದರಾಯನೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಕಲ್ಕೂರರು.

ಬಿಲ್ಲವರ ಮೂಲವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಅವರು ಆಂಧ್ರದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದಿರಬೇಕು, ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಬಿಲ್ಲವರಾಗಿರಬಹುದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆಂಧ್ರದಲ್ಲಿ ಅಡವಿಚಂಚುಲು ಎಂಬ ವರ್ಗ ಇಂದಿಗೂ ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣ ಧರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೌಂದೇರಾಯನ ವಾಲಗ ಬಿಲ್ಲವರ ಆರಾಧ್ಯದೇವ ಗೋವಿಂದ ರಾಯನ ಆರಾಧನೆ ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕಲ್ಕೂರರದು. ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ಈ ಭಾಗದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನರ ಕುಲದೇವರು. ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಕೃಪೆಗಾಗಿ ಇವರು ಆಚರಿಸುವ 'ಹರಿಸೇವೆ' ಆಚರಣೆ ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ತಿರುಪತಿ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಮುಡಿ ಹಾಗೂ ಹಣದ ಗಂಟನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹಲವು ಸಲ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋದವರನ್ನು 'ದಾಸ'(ದಾಸಯ್ಯ) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದಾಸರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವಸಂತ ಅಥವಾ ಹೌಂದೇರಾಯನ ವಾಲಗ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡು ವೆಂಕಟರಮಣನ ವರ್ಣನೆಯೇ ಹೊರತು ಸಮುದ್ರರಾಯನ ವರ್ಣನೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಕಲ್ಕೂರರು. ಬಿಲ್ಲವರು ಮತ್ತು ಮೊಗವೀರರ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಮತ್ತು ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಬಿಲ್ಲವರು ಮತ್ತು ಮೊಗವೀರರು ಒಂದೇ ಮೂಲದವರಾಗಿದ್ದು ಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ ಇವರು ಬೇರೆಯಾದರು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಡಾ. ಪಾ.ನ ಮಯ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.(ಕೋಟದವರು,೧೯೫೫) ಯು. ವರಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹೊಳ್ಳರ ಗಂಗೊಳ್ಳಿ – ಗಂಗಾವಳಿ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದ ಕರುಳು ಬಳ್ಳಿ ಸಂಬಂಧ – ಒಂದು ಪರಿಶೀಲನೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗದ 'ಹರಿಸೇವೆ' ಎಂಬ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೨] ಹರಿಸೇವೆ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಆರಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಕೂರಾಡಿ ಸದಾಶಿವ ಕಲ್ಕೂರರು ಓಲಗ ಸಂಧಿ, ಬೇಟೆಯ ಸಂಧಿ, ಕೋಡಂಗಿ ಸಂಧಿ, ಶಿವರಾಮ ಸಂಧಿ, ಅರ್ಪಿತ ಸಂಧಿ ಎಂಬ ಐದು ಸಂಧಿಗಳ ಹಾಡಿನ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳರು ಎಂಟು ಸಂಧಿಗಳ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಲಿಕೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸಮಯವನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡು ಎಷ್ಟು ಹೊತ್ತೂ ಹಾಡುತ್ತಾ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಸಮಯದ ಅಭಾವವಿದ್ದಾಗ ಕಡಿಮೆ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಿ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ವಸಂತ, ಹೌಂದರಾಯನ ವಾಲಗ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಧಿಗಳಾಗಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಲಿಕೆಯವರ ಗುಂಪಿನ (ಕುಣಿತದವರ ಗುಂಪು) ಮುಖಂಡ ನಾದ ಕೋಡಂಗಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾನೆ. ಉಳಿದ ನಲಿಕೆಯವರು ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯ ಎದುರು ಹಾಡುತ್ತ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕರಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಲ್ಲವ, ಮೊಗವೀರ, ಮತ್ತು ಕುಲಾಲ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಿಂಗಾರ ಹೂವಿನಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎದುರಿಗೆ ದೀಪ ಹಚ್ಚಿಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಸಮುದಾಯ ದವರ ಆಚರಣೆ ಇದಾದುದರಿಂದ ಈ ಪೂಜೆಗೆ ಮುನ್ನಾ ದಿನದಿಂದಲೇ ಮಾಂಸಾಹಾರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಿಂಗರಿಸಿದ ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯ ಎದುರು ನೈವೇದ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಣ್ಣು, ಎಳನೀರು, ಅವಲಕ್ಕಿ ಪಂಚಕಜ್ಜಾಯಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾರಣ ಅವರ ಯಜಮಾನ ಅಥವಾ 'ಒಡಿದಿಕ್ಕಳು' ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಮನೆಯನ್ನು ಗೇಣಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಯಜಮಾನನಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನು. ಈ ಯಜಮಾನನ ಅಪ್ಪಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಮನೆಯ ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ನಲಿಕೆಯವರು ಕಾಲಿಗೆ ಗಗ್ಗರ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಕೆಂಪು ರೇಶ್ಮೆ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನುಟ್ಟು ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಸಿಂಗಾರ ಹೂವಿನ ಎಸಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಜೊತೆಯಾಗಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯು ತುಳಸಿಗೇ ಆದರೂ ಹಾಡುವ ಹಾಡು ಮಾತ್ರ ಹೌಂದರಾಯನ ಕುರಿತಾದುದು.

ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡು ಗಣಪತಿಯ ಸ್ತೋತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೇ ಸಂಧಿ ಗೋಯಿಂದ ಸಂಧಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನ ಹೊಗಳುವಿಕೆ ಅಥವಾ ವರ್ಣನೆಯಿದೆ. ಸ್ತುತಿ ವಚನ ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಉಳಿದವರು 'ಗೋಯಿಂದಾನಿ ಗೋಯಿಂದೋ ಗೋಯಿಂದ' ಎಂಬ ಪಲ್ಲವಿ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಹಾಡುವಾಗ ನಲಿಕೆಯವರು ಕುಣಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೆ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೇ ಸಂಧಿ ವಾಲಗ ಸಂಧಿಯಿಂದ ಕುಣಿಯಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂರನೇ ಸಂಧಿ ಯಜಮಾನನ ಹೊಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ಇರುವುದು. ಬ್ಯಾಂಟೆ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯ ಬಗೆಬಗೆಯ ಭಂಗಿಯನ್ನು ಕುಣಿತದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಿವರಾಮ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಹರಿಹರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಸಾರುತ್ತಾರೆ. ಆರನೆಯದು ಕೋಲು ಸಂಧಿ. ಕೋಲಾಟದ ಪದ ಹೇಳಿ ಕೋಲಾಟವಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕ್ವಾಡಂಗಿ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಹನುಮಂತನನ್ನು ಹೊಗಳಿ ಕುಣಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಯ ಹೊಗಳಿಕೆ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸ್ತುತಿ ಇದೆ. ನಂತರ ಆರತಿ ಎತ್ತಿ ಪೂಜೆ ಮುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ್ದರಿಂದ

ತುಳಸಿಪೂಜೆ ಇಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದೆ. ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯ ಮೂರು ಕಲೆಗಳು ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಅದರ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿರುವುದು ಅಚ್ಚಗನ್ನಡದ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಪದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ. ಇದು ಕಥೆಯಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗೀತೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ತಮಗೊಲಿದ ದೇವನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವ ಕೃತಜ್ಞತೆಯ ಅನುಷ್ಠಾನ. ಸಮುದ್ರ, ನದಿ, ಅಷ್ಟದಿಕ್ಕುಗಳು, ಹತ್ತು ಅವತಾರಗಳು, ಋಷಿಗಳು, ದೇವತೆಗಳೆಲ್ಲರೂ ಇಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲ ಮಕ್ಕಳ ಕೃತಜ್ಞತೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ಬದುಕನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವ ಜನರ ಮನೋಭಾವನೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಗೋಯಿಂದನ ಸಂಧಿ. ಗೋವಿಂದ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಜನಪದರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಗೋಯಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸಂಧಿಯ ಸಾಲುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗೋವಿಂದನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕೌಸಲ್ಯಾಗರ್ಭೋರ್ರತ್ನನ ಪಾದಕ್ಕೆ
ಅಣುರೇಣು ತೃಣಕಾಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವ
ಸಾಸಿರ ನಾಮಧೇಯನ ಪಾದಕ್ಕೆ

ಈ ರೀತಿಯ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕ ಗೋವಿಂದನ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದು ವಾಲಗದ ಸಂಧಿ. ಅದು ವಾಲ್ಗುವ ಸಂಧಿ. ಅಂದರೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಸಂಧಿ ಎಂದರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಭೂಮಿಗಿಂದ್ ವಾಲ್ಗುವ' ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲು ನಿಜವಾಗಲೂ ಕೃಷಿಕರು ಮಾಡುವ ಭೂಮಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಬರುವ 'ಕೋಟಿ ತೀರ್ಥಕೆ ವಾಲ್ಗುವಾ', 'ಕಿಷ್ಣವತಾರಗೆ ವಾಲ್ಗುವ , 'ಉಡುಪಿ ಕಿಷ್ಣಗೆ ವಾಲ್ಗುವಾ' 'ಅಷ್ಟಮಠಕೆ ವಾಲ್ಗುವಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕೋಟೇಶ್ವರದ ಕೋಟಿ ತೀರ್ಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವವಿದೆ. ಉಡುಪಿ ಅಷ್ಟಮಠ, ಕೃಷ್ಣನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಜಾಗದ ಕರ್ತುಗೆ ವಾಲ್ಗುವ' ಎಂಬ ಸಾಲು ಭೂಮಿ ಅಥವಾ ಮನೆ ಕೊಟ್ಟ 'ಒಡಿದಿಕ್ಕಳು' ಅಥವಾ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೇ ಸಂಧಿ ಯಜಮಾನನ ಹೊಗಳಿಕೆ ಸಂಧಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನನ್ನು ಹೊಗಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ತಿರುಪತಿ ವೆಂಕಟರಮಣನಿಗೆ ಹಿರಿಯರು ಹೇಳಿಕೊಂಡ ಹರಕೆ ತೀರಿಸದ ಕಾರಣ ಆಗುವ ಅನಾಹುತಗಳು, ಭಕ್ತನಿಗೆ ಬೀಳುವ ದುಃಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ವಾಮಿ ಹಬ್ಬ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿ ಬರುವ

ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ. ಸ್ವಾಮಿ ಹಬ್ಬ ಮಾಡಲು ಆತ ತನಗೆ ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಟ ಯಜಮಾನನ ಸಹಾಯ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿವರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಹುಲ್ಲು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೊನ್ನು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಮಿ ಭಕ್ತ ಸಂತೋಷದಿಂದ ವಾಸಿಸುವ ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಂಧಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಹೌಂದ್ರಾಯನ ವಾಲಗ ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಈ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಂಜಯ್ಯಣ್ಣನೆಂಬರು ಹೌಂದೇರಾಯ್ನ ವಾಲ್ಗುವಾ
ಭಕ್ತಿವಂತರ ಮಗನಾಲೇ
ಸ್ವಾಮಿಭಕ್ತಿನೆ ಮಾಡ್ವಂಗೆ
ಹತ್ತವತಾರದ ಸ್ವಾಮಿಯು
ಮತ್ಸ್ಯವತಾರದ ಒಡೆಯನು
ಮಂದರಗಿರಿಯ ಮೇಲಾಲೆ
ಮನದಿ ಯೋಚ್ನಿ ಮಾಡೂರು
ಏನೆಂದ್ ಯೋಚ್ನಿ ಮಾಡೂರು
ಇಕ್ಕೇರಿಯ ಸೀಮೇಲಿ
ಪರಸುರಾಮನ ಸಿಸ್ಟಿಯ
ನಮ್ಮ ಭಕ್ತನ ಮನೆಯಾಗೆ
ನಮ್ಮ ಹರಕೆ ಎಂಬುದೆ
ಹಿಂದ್ ಬಿದ್ದೆ ಹೋಯ್ತಲೇ
ಎಂದೇ ಯೋಚ್ನಿ ಮಾಡ್ಕಂಡು
ತಮ್ಮ ಬಂಟನ ಕರೆವರು
ಕರೆದೇ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡುವರು
ಏನಂದ್ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡುವರು
ಇಕ್ಕೇರಿ ಎಂಬ ಸೀಮೇಲೆ
ನಮ್ಮ ಭಕ್ತನ ಮನೆಯಲ್ಲೇ
ನಮ್ಮ ಹರಕೆ ಎಂಬುದೇ
ಹಿಂದ್ ಬಿದ್ದೇ ಹೋಯ್ತಲೇ
ಮನೀಗ್ ಹಾಳ್ ಹಕ್ಕಲೇ
ಕೋಲ್ ಇಲ್ಲದ್ ಕೊಲಿಯಲೇ
ಹಗ್ಗೊ ಇಲ್ಲದ್ ಕಟ್ಟಲೇ
ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಳ ಹಕ್ಕಲೇ
ಎಂದೇ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡುವಗೆ
ಸ್ವಾಮಿ ಬಂಟ ಎಂಬುವವರು

ಕಾಳ ಭೈರವ ಸ್ವಾಮಿಯು
ಮಿಂದೇ ಮಡಿಯನುಡುವರು
ನಾಮಗಳನ್ನೇ ಧರಿಸೂರು
ಶಂಖ ಜಾಗಟೆ ಎಂಬುದೇ
ಹೊಗಲ ಮೇಲೆ ಇಟ್ಕಂಡೇ,
ನಾಗರ ಬೆತ್ತ ಎಂಬುವುದೇ
ಬಲ್ದ ಕೈಲೇ ಹಿಡ್ಕಂಡೇ
ತ್ರಿಸೂಲ ಎಂಬುದನೇ
ಹೊಕ್ಕಳ ಗಂಟುಗೆ ಇಟ್ಕಂಡೇ
ಮುಳ್ಳಿನ ಆವುಗೆ ಮೆಟ್ಕಂಡೇ,
ಹುಲಿ ಚರ್ಮ ಹೊದ್ಕಂಡೇ
ಮಾಯ್ದಿಂದೇ ಬಪ್ಪರು
ಮಾಯ್ದಿಂದೇ ಬಂದೀಗ
ಮಂಜಯಣ್ಣನ ಮನಿಯಲ್ಲೆ
ಸ್ವಾಮಿ ರುಂದನದ ಬುಡದಗೆ
ಹುಲಿಚರ್ಮ ಹಾಸೂರು
ಚವಕದಗೆ ಕೂತ್ಕಂಡೇ
ಒಂದ್ ಸಂಕ ಊದೂರು
ಭೂಮಿ ಬಾಯೆ ಬಿಡುವುದು
ಎರಡ್ನೇ ಸಂಕೊ ಊದೂರು
ಕೂರ್ಮನ ಎದಿ ಕೆಡುವದು
ಮೂರ್ನೆ ಸಂಕೊ ಊದೂರು
ಸರದಿ ಉಕ್ಕಿ ಹಾರೂದು
ಮಂಜಯಣ್ಣನೆಂಬರು
ಅರ್ದ ದಾತ್ರಿ ಯೇಳೇಲಿ
ಮರ್ತೆ ನಿಂದ್ರಿ ಗೆಯ್ವಾಗೆ
ಕುಮ್ಟು ಹಾರಿ ಬೀಳೂರು
ನಿದ್ರಿ ಕಣ್ಣಾಗ್ ಏಳೂರು
ಪತಿ ಸಯನ ಪಟ್ಟ ಸತಿಯಲೇ
ತೆರಗೈಯಲ್ಲೇ ಎಬ್ಸೂರು
ನಿಂದ್ರಿ ಕಣ್ಣಗೆ ಗೇಳೂರು
ಯಾರ್ ಮಕ್ಳೇ ಮನಿಯಂಗೇ
ದಾಸಯ್ನರ್ ಬಂದ್ರಲೇ
ದಾಸಯ್ಗ್ ಪಡೀನೇ ಕೊಡ್ಬನ್ನಿ

ಈ ರೀತಿ ಮಂಜಯ್ಯನು ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಸ್ವಾಮಿ ಬಂಟನನ್ನು ಪಡಿಕೊಟ್ಟು ಸತ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಕೆಟ್ಟ ಸ್ವಪ್ನಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಜೋಯ್ಸರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೇಳಿದಾಗ ಸ್ವಾಮಿ ಹಬ್ಬ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಂಜಯ್ಯನು ಮುಂದೆ ಸ್ವಾಮಿ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಮಾಡುವ ತಯಾರಿ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಜಾಗದ ಒಡೆಯನ **ಮುಟ್ಟಿದ ಕರ್ಚ ಕೊಡ್ತೆ** ನಾ ಎಂಬ ಆಶ್ವಾಸನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಿಮ್ಮಪ್ಪನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಂಧಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮಂಜಯ್ಯಣ್ಣನೆಂಬರು
ಮಂಗುಲಾರ್ತಿ ಮಾಡೂರು
ದೀಪದ ಆರ್ತಿ ಮಾಡೂರು
ದೂಪದ ಆರ್ತಿ ಮಾಡೂರು
ಹಿಟ್ಟಿನ ಆರ್ತಿ ಮಾಡೂರು
ಪಂಚಾರ್ತಿ ಮಾಡೂರು
ಪಂಚಾರ್ತಿ ಮಾಡ್ಕಂಡೇ
ಪಾದಕ್ ಸರಣ ಮಾಡ್ರು
ಒಂದೂ ತೆಳಿಯೆ ಎಂಬರು
ಎಂದೂ ಅರಿಯೆ ಎಂಬರು
ಒಂದು ಅರಿಯನೆಂಬಂಗೆ
ಹತ್ತವ್ತಾರ್ದ ಸ್ವಾಮಿಯು
ಮತ್ಸ್ಯವತಾರದ ಒಡಿಯನು
ಭಕ್ತನು ಮಾಡುವ ಭಕ್ತಿಗೆ
ಬಾಳ ಸಂತೋಸ ಪಡುವರು
ಭಾಗ್ಯಲಕ್ಸ್ಮಿಯ ಕರುವರು
ಬಾಗ್ಲಾಗೆ ನಿಲ್ಲೂಸ್ರು
ಜಯ್‌ಲಕ್ಸ್ಮಿಯ ಕರವರು
ನಡಿನೊಳ್ಗೆ ನಿಲ್ಲೂಸ್ರು
ಅಸ್ಟ ಭಾಗ್ಯೋ ಕೊಡುವರು
ವಾಲಿ ಬಾಗ್ಯೊ ಕೊಡುವರು
ಕಟ್ಟದ್ಲೇ ಕರುವಾಯ್ತ್
ಬಿತ್ತದ್ಲೇ ಬೆಳಿಯಾಯ್ತ್
ಒಂದಕ್ ನೂರ್ ತೋರೀತು
ಗೋವಿಂದರಾಜ ಸ್ವಾಮಿಯು
ಹುಲ್ಲು ಮನಿಯ ಬಿಡುವರು

ಹೊನ್ನ ಮನಿಗೆ ತೆರಳೂರು
ಬಾಳ ಸಂತೋಸ ಪಡುವರು
ಶ್ರೀ ರಾಮ ರಾಮ ಗೋಯಿಂದಾನಿ ಗೋಯಿಂದೋ ಗೋಯಿಂದಾ (ಪ್ರತೀ ಸಾಲಿನ ಕೊನೆಗೆ ಹೌಂದೇರಾಯ್ನ ವಾಲ್ಗುವಾ ಸಾಲು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಯಜಮಾನನ ಹೊಗಳಿಕೆ ಸಂಧಿಯ ಭಾಗ)

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬ್ಯಾಂಟಿ ಸಂಧಿ ಕೃಷಿಗೆ ತೊಡಕಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಬೇಟೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡು. ಇಂದಿಗೂ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯದವರಲ್ಲಿ ಹಬ್ಬಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದೆ. ಈ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಪೈರನ್ನು ಕಾಡು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹಾಳು ಮಾಡಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಹಂದಿ, ಹುಲಿ, ಕರಡಿ, ಸಿಂಗಿ, ಸಾರ್ದೂಲ, ಹಕ್ಕಿಗಳನ್ನು ಕೊಂದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಹಬ್ಬಗಳ ದಿನದಂದು ಮಾಂಸದಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ರೂಢಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ. ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕಾಡುವ ಬೇಟೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವುದೂ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೇಟೆಗಾಗಿ ನಡೆಸುವ ತಯಾರಿಯೂ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಿಲ್ಲು ಬಾಣಗಳಿಂದಲೇ ಇವರು ಬಿಲ್ಲವರು ಆಗಿರಬಹುದೆಂದು ಕಲ್ಲೂರರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬೇಟೆ ಅವರ ಮೂಲ ಕಸುಬುಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆಂಧ್ರ ಮೂಲ ದಿಂದ ಬಂದ ಈ ಸಮುದಾಯ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳಾಗಿ ಬಾಳಿದ್ದಾಗಿ ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಐದನೆಯ ಶಿವರಾಮ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ರಾಮರ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹರಿಹರರ ನಡುವಿನ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಕಲ್ಲೂರರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಸಂಧಿ ಇತ್ತೀಚಿನ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗಿದೆ. ಇದರ ಲಯ ಉಳಿದ ಸಂಧಿಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಆರನೆಯದು ಕೋಲು ಸಂಧಿ. ಅಂದರೆ ನಲಿಕೆಯವರು ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕೋಲಾಟ ವಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೃಷ್ಣನ ವರ್ಣನೆ, ಅಷ್ಟ ಮಠದ ವರ್ಣನೆಗೆ ಈ ಸಂಧಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದಾಗಿದೆ.

ಏಳನೆಯ ಸಂಧಿ ಕ್ವಾಡಂಗಿ ಸಂಧಿ. ರಾಮನ ಬಂಟ ಆಂಜನೇಯನ ವರ್ಣನೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಯಾರ್ ಮಗ ಕ್ವಾಡಂಗೀ
ವಾಯು ತನಯ ಕ್ವಾಡಂಗೀ
ಅಂಜನ ದೇವಿಯ ಮಗ್ನಾಲೇ

ಎಪ್ಪತ್ತೇಳ್ ಕೋಟಿ ಕಪಿಗಳಿಗೆ
ಅತಿಧೀರ ಬಂಟ್ನಾಯಿ
ರಾಮ್ನ ಬಲ್ದಗಿರುತ್ತಿದ್ದೇ.

ಎಂದು ಕ್ವಾಡಂಗಿಯ ಅಥವಾ ಹನುಮಂತನ ವರ್ಣನೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಜನಪದರಿಗೆ ರಾಮ ಮಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ, ರಾಮನಷ್ಟೇ ರಾಮ ಬಂಟನೂ ಮುಖ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಸಂಧಿಯ ಪರಕಾಷ್ಠೆ ಎಂದರೆ ನಲಿಕೆಯವರ ಕೋಡಂಗಿ ವೇಷದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಹನುಮಂತನ ಆವೇಶ ಬರುವುದು. ಈ ಕೋಡಂಗಿ ಪಾತ್ರಿಯೇ ಈ ಕುಣಿತದ ತಂಡದ ಮುಖಂಡನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

ಕೊನೆಯ ಹೊಗಳಿಕೆ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ವಿಷ್ಣುಸ್ತುತಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ತೀರ್ಥಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೋಗಿ ಬರುವ ಯಜಮಾನ ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉಡುಗೊರೆ ಕೊಡಿಸಿ ಸುಖವಾಗಿದ್ದ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ.

ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ರುಂದನ, ರುಂದುವನ, ವೃಂದಾವನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಭಕ್ತನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕುರಿತಾದ ಹರಕೆಗಳು ನೆರವೇರುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದ ವಿಷ್ಣುವು ತಮ್ಮ ಬಂಟನನ್ನು ಕರೆದು ಭಕ್ತನ ಮನೆಗೆ ತೆರಳಿ ಆತನನ್ನು ಈ ವಿಷಯವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಸು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಬಂಟನಾದ ಕಾಲಭೈರವ ಸ್ವಾಮಿಯು ಭಕ್ತನ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ರುಂದನದ ಬುಡದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಶಂಖ ಊದಿ ಎಚ್ಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಕುರುಹಾಗಿ ಈ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ವೃಂದಾವನ ಅಥವಾ ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆಗೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿರಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡು ಎಂದು ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡಿಗೂ, ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಗೂ, ಹೌಂದ್ರಾಯನ ವಾಲಗಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಿಂದೂಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಿಲ್ಲವರಲ್ಲಿ ಮನೆಯ ಮಂಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ತುಳಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ರುಂದನದ ಕೆಳಗೆ ಕುಳಿತ ಸ್ವಾಮಿ ಬಂಟ ಭಕ್ತನಿಗೆ ಹರಕೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿದ ವಿವರವಿದೆ. ಹೌಂದ್ರಾಯನೇ ಗೋವಿಂದರಾಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗೋವಿಂದ ಸಂಧಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಗೋವಿಂದನಿಗೆ ಅಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ ತುಳಸಿಗೂ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದು ಪುರಾಣ ಕಥೆ. ಬಿಲ್ಲವರು ಆಚರಿಸುವ ವಸಂತ, ಸಾವಿರ ಹಣ್ಣಿನ ವಸಂತಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಗಳಿಲ್ಲ. ಹರಕೆಯಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯಲ್ಲಿ ಕುಣಿತ ಇರಲೇಬೇಕು ಎಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಕುಣಿತವಿಲ್ಲದೆ ಬರಿಯ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಡೆಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಬಿಲ್ಲವರು ತಮ್ಮ ಕುಲ ದೇವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಆರಾಧನೆಯ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಈ ಹಾಡುಗಳ ಪಠ್ಯದ ಮೇಲೆ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮದ ದಟ್ಟ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿಷ್ಣುವಿನ ದಶಾವತಾರಗಳ ವರ್ಣನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಧಿಗಳು ಮಹತ್ವ ನೀಡಿವೆ. ಒಡೆಯ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲ ನಡುವೆ ಸೌಹಾರ್ದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಡೆಯನು ಒಕ್ಕಲ ಹರಕೆ ತೀರಲು ಗೇಣಿ ಮಾಫಿ ಮಾಡುವ ವಿವರ ಬರುತ್ತದೆ. ದೈವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಹರಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಡೆಯನಾದವನು ಒಕ್ಕಲ ಕುರಿತು ತಾಳುವ ಉದಾರ ನಿಲುವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಹರಕೆ ಬಾಕಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವರು ಅದನ್ನು ತೀರಿಸಲಿ ಎಂದು ಪುರೋಹಿತ ವರ್ಗವೇ ಇಂಥ ಸಂಧಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಪಾ.ನ.ಮಯ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ಕೋಟದವರು,೧೯೫೫:೨೪೫) ಸಮೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಂತಾನದ ಆಶಯವನ್ನು ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಿ ನೋಡಿದ ಅಂಶ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಕೃಷಿ ಬದುಕು, ದೇವರಸ್ತುತಿ, ನಂಬಿಕೆ, ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಬೇಟೆ, ಹರಕೆ, ಹರಕೆ ಸಂದಾಯ ಎಲ್ಲವೂ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿವೆ. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬಿಲ್ಲವ, ಮೊಗವೀರ ಮೊದಲಾದ ಸಮುದಾಯದವರ ಬದುಕು, ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವಾಗಿದೆ.

೬.೩ ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವ ಪದ:

ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಮೇರ ಎನ್ನುವ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿಯ ಜನಸಮುದಾಯದವರ ಒಂದು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಪ್ರದರ್ಶನ ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವುದು ಅಥವಾ ಕೋಲಾಟ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಮೂವರು ಮಹಿಳೆಯರು ಇರುವ ಈ ತಂಡ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೋಲಾಟದ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮನೆಮನೆಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಾ ಕೋಲಾಟವಾಡುತ್ತಾ ಹಾಡು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯವರು ಕೊಟ್ಟ ಪಡಿಯನ್ನು (ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭತ್ತ ಅಥವಾ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆ ಅಕ್ಕಿ) ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರು ಕೋಲಾಟವಾಡಿದರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಪಡಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಚೀಲವನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಕೋಲು ತಯಾರಿಯ ಕ್ರಮವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಸುರಗಿ ಗಿಡದ ನೇರವಾದ ಕೊಂಬೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ಸುಮಾರು ೩೦ ಸೆ.ಮಿ ಉದ್ದದ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಿ ಒಂದೂವರೆ ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಕೆಸರಿನ ಹೊಂಡದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆ ಕೋಲುಗಳು ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತವೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೆಸರಿನಿಂದ

ತೆಗೆಯುವ ಆ ಕೋಲುಗಳನ್ನು ನಯಗೊಳಿಸಿ ತೆಂಗಿನೆಣ್ಣೆ ಸವರಿದಾಗ ಆ ಕೋಲುಗಳಿಗೆ ಹೊಳಪು ಬರುತ್ತದೆ. ಕೋಲುಗಳನ್ನು ತುಳಸಿ ಕಟ್ಟೆಯ ಎದುರು ಇಟ್ಟು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಅಕ್ಷತೆ ಹಾಕಿದ ನಂತರ ಮನೆಮನೆಗೆ ಕೋಲಾಟಕ್ಕೆ ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪಡಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಭತ್ತವನ್ನು ಕೊಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಕಾರ್ತಿ(ಜೂನ್-ಅಗಸ್ಟ್) ಬೆಳೆಯ ಭತ್ತವನ್ನು ಉದುರಿಸಿದ ನಂತರ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಕುತ್ರೆ(ರಾಶಿ) ಮಾಡಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭತ್ತ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. ಸುಗ್ಗಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದರ ಭತ್ತ ಉದುರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹುಲ್ಲುಭತ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವವರು

ಕಾತಿ ಭತ್ತ ಕೊಡಬ್ಯಾಡಿ ಸುಗ್ಗಿ ಭತ್ತ ಕೊಡಿನಿ
ಕೋಲು ಕೋಲೆನ್ನಿರೊ ಹೂಗಿನಾ ಕೋಲು ಕೋಲೆನ್ನರೊ

ಎಂದು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮನೆಯವರು ಕೊಟ್ಟ ಭತ್ತದ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗವನ್ನು ವಾಪಾಸು ಕೊಡುತ್ತಾ

ಕಡ್ದಲ್ಲಿ ಕಡಿಲಿ ಬಿತ್ತಲ್ಲಿ ಬೆಳಿಲಿ
ಒಂದು ಭತ್ತ ನೂರು ಬೆಳಿಲಿ
ಗಂಗೆ ಗೌರಿ ತಿರಿ ಕಟ್ಟಲಿ
ಕೋಟೇಶ್ವರ ಕೋಟಿಲಿಂಗ ಬಾಳ್ದಂಗೆ ಬಾಳ್ಲಿ

ಎಂದು ಹರಸುತ್ತಾರೆ. ತಿರುಗಾಟ ಮುಗಿದ ನಂತರ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತುಳಸಿಕಟ್ಟೆ ಎದುರು ಇರಿಸಿ ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಮನೆ ಬಳಕೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೋಲಾಟದ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ **ಕೋಲುಕೋಲೆನ್ನಿರೊ ಹೂಗಿನಾ ಕೋಲು ಕೋಲೆನ್ನಿರೊ** ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲು ಪುನರಾವರ್ತನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಪದಿ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಲೋಚನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಹಲವು ಕಿವಿಮಾತುಗಳಿವೆ. ಹಂಚಿ ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬ ಮನೋಭಾವವಿದೆ.

ಮಲ್ಲೀಗಿ ತೆಕ್ಕಂಡ್ ಮಡದಿ ನೀ ಮುಡಿ ಎಂದ
ಗುಡ್ಡಿ ಮ್ಯಾಲ್ ಇರುವ ಚದ್ರಾಳ್ ಹೂಗನು ತಂದು
ತಂಗಿ ಮಲ್ಲೀಗಿ ಮುಡಿ ಎಂದ ಕೋಲೆ

ಧನಿಗಳ್ ಬಂದೀರ್ ಮಲ್ಲೀಗಿ ತಂದೀರ್
ಮಡದಿ ನೀ ಮುಡಿಯೇ ಅನುವಾರ್
ಮಲ್ಲೀಗಿ ತಂದೀರೆ ನಿಮು ತಂಗಿ ಮುಸುಪಳು
ತಂಗೀಗೂ ನನಗೂ ಸರಿಪಾಲು ಕೋಲೆ

ಮುಂತಾದ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡಿರ ಸಂಬಂಧ, ಅತ್ತಿಗೆ ನಾದಿನಿಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೬.೪ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು:

ಕುಟುಂಬವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯ ಮೂಲಘಟಕವಾಗಿದ್ದು ಕುಟುಂಬದ ಹಲವಾರು ಅಂಶಗಳು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ, ಸಮಾಜದ ಹಲವಾರು ನಡಾವಳಿಗಳು ರೂಪಕ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗಿ ಕುಟುಂಬ ದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾಗುವುದು ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕರಾವಳಿಯ ಜನರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಇತರ ಭಾಗದ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಲೌಕಿಕತೆಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಜೀವನದ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತ ಕರ್ಮಾದಿ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ವೇಳೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡು, ತೊಟ್ಟಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಡು, ನಾಮಕರಣದ ಹಾಡು, ಚವಲದ ಹಾಡು, ಮದುವೆಯ ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡುಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ. ಸಾವಿನ ಹಾಡುಗಳು, ಶ್ರಾದ್ಧದ ಹಾಡುಗಳೂ ಇವೆ. ಇವು ನಮಗೆ ಒದಗಿಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳು ಅಧ್ಯಯನಯೋಗ್ಯವಾದುದು. ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಮಹಿಳೆಯರು ಮತ್ತು ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಮದುವೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮ, ನಂಬಿಕೆ, ಮಹಿಳೆಯರಿಗಿರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡು, ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪುರುಷರೂ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ.

೬.೪.೧ ಮದುವೆಯ ಹಾಡು:

ಮತೀಯ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ದೈವಾರಾಧನೆಯಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು ಜನನ, ಚವಲ, ಮುಂಜಿ, ಮದುವೆ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವ ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮದುವೆಗೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಲ, ಹಬ್ಬವೂ ಹೌದು. ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ಹೆಂಗಸರ ಪಾತ್ರವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಹಾಡುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು 'ಶೋಭಾನೆ' ಹಾಡುಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶೋಭಾನೆ ಅಥವಾ ಸೋಬಾನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ಹಾಡುಗಳ ಸೊಲ್ಲು ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳು, ಆಚರಣಾ ಕ್ರಮ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನಾಂದಿಯ ಹಾಡು, ಸಮಾವರ್ತನೆ ಹಾಡು, ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗುವ ಹಾಡು, ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಟ ಹಾಡು, ಬೀಗರನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದು. ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚುವುದು, ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಕರೆದೊಯ್ಯುವುದು. ಹಸೆಯಲ್ಲಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸುವುದು. ಮಡಿಲು ತುಂಬುವುದು. ಕನ್ಯಾದಾನದ ಹಾಡು, ಬೀಗರನ್ನು ದೂರುವುದು, ಮಗಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವುದು, ವಧುವನ್ನು ಮನೆ ತುಂಬಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಹಾಡು ಹೀಗೆ ಮದುವೆಯ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಹಾಡನ್ನು ಹೊಸೆದು ಹಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ 'ಶೋಭಾನೆ' ಎಂಬ ಸೊಲ್ಲು ತಿರುಗಿತಿರುಗಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ಅವನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಮದುಮಕ್ಕಳನ್ನು ದೇವ-ದೇವಿಯರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಬಣ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮದುಮಗ ರಂಗನೆನಿಸಿದರೆ, ಮದುಮಗಳು ರುಕ್ಮಿಣಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ ಅಥವಾ ಕೃಷ್ಣ-ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ಕೃಷ್ಣ-ಲಕ್ಷ್ಮೀ, ರಾಮ-ಸೀತೆ, ನಳ-ದಮಯಂತಿ, ಅರ್ಜುನ-ಸುಭದ್ರೆ. ಹೀಗೆ ದಂಪತಿಗಳ ವರ್ಣನೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸದೆ ನೇರವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಬಣ್ಣಿಸುವಂತಹ ಹಾಡುಗಳೂ ಇವೆ.

ಜಾನಪದ ಗೀತಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೊಂದರಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೊಬ್ಬರು ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು 'ಶೋಭಾನೆ' ಪದ್ಧತಿಯು ಚನ್ನಬಸವಾದಿಗಳಿಂದ ತೊಡಗಿತೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ತ್ರಿಪದಿಯ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು 'ಶಿವ' ಪದದಿಂದ 'ಶೋಭಾನೆ' ಪದ ಹೊರಟಿತೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ಕಾರಂತರು ಶಿವ ಪದವು ಶಿವಾನೆಯಾಗಬಹುದು, ಶೋಭಾನೆ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಸೋಪಾನದಿಂದ ಶೋಭಾನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಆ ಸೋಪಾನ ಯಾವುದರದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಶಬ್ದದ ರೂಪಾಂತರ, ವಿವಿಧ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಡೆದಿರಬಹುದು? ಸಂಸ್ಕೃತವರಿಯದ, ಶಿವಾದಿ ದೇವರುಗಳ ಭಕ್ತರೇ ಅಲ್ಲದ ಆದಿ ಮಲೆಯ ಜನರೂ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡು ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ವೈಷ್ಣವರೂ, ಜೈನರೂ ಹಾಡುತ್ತಾರೆ. ಚನ್ನಬಸವ, ಪ್ರಭುಗಳಿಗಿಂತ ಮೊದಲೂ, ವೀರಶೈವರಲ್ಲದವರಲ್ಲೂ ಮದುವೆ, ಶೋಭನ, ಮುಂಜಿ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಈ ಒಂದು

ಸೊಲ್ಲು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಲು ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವ ಪಲ್ಲವಿ. ದೇವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸದ ಮದುವೆಯ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪಲ್ಲವಿಯಾಗಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಕಾರಂತರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. (ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು,೧೯೬೬) 'ಶೋಭಾನೆ' ಪದದ ಅರ್ಥ ಶುಭಕರವಾದುದು, ಮಂಗಲವಾದುದು ಎಂದು. ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭ ಅಲ್ಲದೆ ಇತರ ದೇವತಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಅದು ಮಂಗಲಕರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಮದುವೆ ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡ ಹಬ್ಬ. ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನಗಳ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ. ಮುನ್ನಾದಿನ ಸಮಾವರ್ತನೆ ಅಥವಾ ನಾಂದಿ. ಅನಂತರ ಎರಡೆರಡು ದಿನ ಬೀಗರಲ್ಲಿ ಆರತಿ ಅಕ್ಷತೆ, ಊಟ ಉಪಚಾರವೆಂದು ಹಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಗಳಿದ್ದು, ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಗಂಟೆಗಟ್ಟಲೆ ಹಾಡಬಹುದಾದ ಹಾಡುಗಳಿವೆ. ಮದುವೆಯ ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಚಪ್ಪರದೂಟ, ಮದುವೆ ಮರುದಿನ ಸಮ್ಮಾನೂಟ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗೀಗ ಮದುವೆ ಕೆಲವೇ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿದು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಮದುವೆಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಿತ್ರ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಮದುವೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಧೂವರರೇ ಮುಖ್ಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರು. ಅವರನ್ನು ಅವರ ಸಂಬಂಧಿಕರು, ನೆಂಟರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮದುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೃಷ್ಣ-ರುಕ್ಮಿಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಬಾಗಿಲು ತಡೆಯುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಣನೆಯಿರುತ್ತದೆ,

ರಂಗನ ಪರಿಣಯ ದಿವಸದಿ
ಮಂಗಳೋಕುಳಿಯನಾಡಿ
ಭೂಸುರರಂತರಂಗಿಷ್ಟಗಳ ನೋಡಿ
ಅಂಗನಾಮಣಿ ರುಗ್ಮರೂಪಿಣಿ
ರಂಗನಾಥನ ತಡೆದು ದ್ವಾರದಿ
ತಂಗೀ ಸೌಭದ್ರೆ ನುಡಿದಳು ॥ ಶೋಭಾನೆ ॥

ಮದುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪುರಾಣದ ದಂಪತಿಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅಂತಹ ಆದರ್ಶ ಬದುಕು ಇವರದಾಗಲಿ ಎಂಬ ಹಾರೈಕೆ ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮದುವೆಯ ಹಾಡು ಜನಪದ ಅಲ್ಲ ಎಂದ ಕಂಬಾರರ ಮಾತನ್ನು ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮದುವೆಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ್ಯಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ತೀರಾ

ಕಡಿಮೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮದುವೆಯ ಸಂಬಂಧದೊಳಗೆ ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ:

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮದುವೆಯ ಕುರಿತು ಹೆತ್ತವರು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಳ್ಳವುದು ಜಾಸ್ತಿ. ಆದರೆ ಗಂಡಿನ ಬಗೆಗೆ ಗಮನ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗಳ ಮದುವೆಗಾಗಿ ಓಡಾಡುವ ತಂದೆ ಮಗನ ಮದುವೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ವೇಳೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಗನೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ತನಗೆ ವಯಸ್ಸಾಗಿದೆ ಮದುವೆ, ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲದ್ದಿದ್ದರೆ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೆದರಿಸುವವನಂತೆ ಕಾಶಿ ಯಾತ್ರೆಗೆ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆತ ಒಂದು ಜೋಳಿಗೆ ಹಿಡಿದು ಓಲೆಯ ಕೊಡೆ ಹಿಡಿದು, ಹಾಳೆಯ ಚಪ್ಪಲಿ ಧರಿಸಿ ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆಗೆಂದು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿದ ಸೋದರ ಮಾವ ಓಡಿ ಬಂದು ವಯಸ್ಸಾದ ಮೇಲೆ ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆ ಮಾಡು. ಈಗ ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ, ಮದುವೆಯಾಗು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆತನ ಕಾಶೀಯಾತ್ರೆಯ ಕಥೆ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆ ಸೋದರ ಸಂಬಂಧ ತೀರಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಹುಟ್ಟಿದಾಗಲೇ ಅದು ಹಕ್ಕಾಗಿ ಬರುವ ರೂಢಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಹುಡುಗಿ ಮನೆಯವರು ಹುಡುಗನನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಾ, ತಮ್ಮ ಹುಡುಗಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ವರ ಎಂದು ನೆಮ್ಮದಿ ಪಡುತ್ತಾರೆ. **'ನಿಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪುಣ್ಯದ ಸುಕೃತದ ಫಲವು'** ಎಂದು ಜನ ಅಳಿಯನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ ಅಂಥಿಂಥ ಅಳಿಯನಲ್ಲ. ದೊರೆಗಳ ಮಗನಂತೆ ಮಂಟಪದೊಳಗೆ ಬಂದು ಮಗಳ ಕೈಯ ಹಿಡಿದ ಎಂದು ಅಳಿಯನನ್ನು ಮೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ವರನ ಪಾದ ತೊಳೆದು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿದ ಹಾಡು ಅಳಿಯನಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸುವ ಗೌರವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಳಿಯನಿಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಂಚ ಲೋಪವಾದರೂ ಮುಂದೆ ಬೀಗರಿಂದ ದೂರನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಟ್ಟ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಲು ತೊಡಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವರನ ಪಾದ ತೊಳೆಯಲು ವಧುವಿನ ಹೆತ್ತವರು ಹಿಂದೆ ಮುಂದೆ ನೋಡಲಾರರು. ವರ ಕೂಡ ಯಾವ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ಅತ್ತೆ ಮಾವಂದಿರಿಂದ ಪಾದ ತೊಳೆಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಅಳಿಯನಾಗಲೀ, ಅತ್ತೆ–ಮಾವಂದಿರಾಗಲಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ್ದು, ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ದಿಬ್ಬಣ ಹೊರಡುವಾಗ ದೂರುವ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ,

ಚಪ್ಪರ ಚಂದಕ್ಕೂ ಹೋಳಿಗೆಯ ಹರಕೀಗೂ ।
ರಾಯ ಮಾವಯ್ಯನ ಗುಣಕೀಗ । ಗುಣಕೀಗ
ನಮಗಂತು ಅರೆಗಳಿಗೆ ನಿಲಲಿಕ್ಕೆ ಮನಸಿಲ್ಲ॥

ಎಂದು ದರ್ಪದ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೂ ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತವರು ಅದನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮದುವೆಯ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗೆಗೆ ಹಲವರು ಹಲವಾರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಹೆತ್ತವರು ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಉಪದೇಶ ನೀಡಿದರೆ, ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು ಇಂತಹ ಸೊಸೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಂತೋಷಿಸಿದರೆ, ಗಂಡನ ಮನೆಯವರಿಗೆ ಸೊಸೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಸೊಸೆಯು ಸಿಕ್ಕಿದಳಲ್ಲ । ಚಿಂತೆಯಾತಕೊ ನಿಮಗಿನ್ನು ಭ್ರಾಂತು
ಬಿಡಿರಿ ನೀವಿನ್ನು ಕಾಂತಗೆ ಸರಿಯಾಗಿಹಳು ।
ಶುಕ್ರ ಉದಯದಲೇಳುವಳು ಪೂಜೆ ಪಾತ್ರ ಬೆಳಗುವಳು ।

ಈ ರೀತಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮನೆಗೆಲಸದವಳಾಗಿ ಅವಳಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜನರು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಬೀಗರು ತಮ್ಮ ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮಗಳಂತೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ಅವಳನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾವಿದನರಸಲಿಲ್ಲಾ ಈ ತರಳೆಯ ದೇವರೆ ಬರೆದನಲ್ಲಾ । ಈ ವಧುವನು
ಕೂಡಿ ಯಾವ ಪರಿಯೊಳೆಮ್ಮ ಕೋವಿದ ಬಾಲಕ ಜೀವಿಸುವನಿನ್ನು
ಕ್ಷಿತಿಯ ಜನರಿಗೊಂದು ರತುನ ಈತನಿಗಿಂಥ ।
ಮತಿಯಿಲ್ಲದಂಗನೆ ಸತಿಯಾದಳೀದಿನ

ಎಂದು ದೂಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಯವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವ ಹೆಣ್ಣು ಇವರಿಗೆ ಮತಿಯಿಲ್ಲದವಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಹೆತ್ತವರು ಎಂದೂ ಮಗಳಿಗೆ ಗಂಡನ ಮನೆಯವರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲಲು ಹೇಳಲಾರರು. ಅವರ ಉಪದೇಶವೇ ಬೇರೆ. ತಾಯಿ ತಂದೆಯರ ಅತ್ತೆ-ಮಾವರ ದಯೆಯಿಂದ ಸಾವಿತ್ರಿಯಾಗಿ ಸುಖದಿಂದಿರು ಎಂದೇ ಹರಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾವಿತ್ರಿ ಸತ್ಯವಾನನನ್ನು ಪಾತಿವ್ರತ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ ಬದುಕಿಸಿದ ಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿನ್ನ **'ಪತಿಯ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸು, ಸುತರ ಪಡೆದು ಪುಣ್ಯವತಿಯೆಂದೆನಿಸೊ ಸತಿ ಆರುಂಧತಿ ವಸಿಷ್ಟರ ಕಟಾಕ್ಷದೆ । ದಶಸುತರನೆ ಪಡೆದು ಸುಖವಿರು'** ಎಂದು ಹರಸುತ್ತಾರೆ.

ಒಬ್ಬ ಆದರ್ಶ ಸ್ತ್ರೀಗಿರಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಮಗಳಿಗೆ ಧಾರೆಯೆರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪತಿ ಏಳುವ ಮೊದಲು ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಎದ್ದು

ಗ್ರಹಕೃತ್ಯಕ್ಕೆಲ್ಲ ಅನುಸರಿಸು
ಅನುಸರಿಸಿ ನಡೆ ಮಗಳೆ ಹಿತವಾಗಿ ಬಾಳು ಪತಿಯೊಳು
ಗಂಡನ ಮಾತಿಗೆ ಎದುರ್ ಚಂಡಿಸದಿರು ಮಗಳೆ
ಗಂಡನುಣ್ಣದ ಮೊದಲು ಉಣ್ಣದಿರು.
ನೆರೆಮನೆಗೆ ಪೋಗದಿರು ।ಬರಿದೆ ಮಾತಾಡದಿರು
ಗುರುಹಿರಿಯರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸು
ಅತ್ತೆಯ ಮಾತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರ ಕೊಡದಿರು.

ಈ ರೀತಿ ಹೆತ್ತವರು ಮಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶದ ಸುರಿಮಳೆಯನ್ನೇ ಸುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಮದುಮಗನಿಗೆ ಉಪದೇಶಿಸುವ ಪ್ರಸ್ತಾವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಬೇಕಾದುದೆಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣೆಂದಾಯಿತು. ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರುಹು ಇದಾಗಿದೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ಮನೆಯವರ ಮಾತು ಕೇಳಿಕೊಂಡು ಬದುಕಬೇಕಾದ ಆಕೆಗೆ ಸ್ವಂತ ಬದುಕು ಅಥವಾ ನಿರ್ಧಾರ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸಾರದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ, ಹೆಣ್ಣೇ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಗಂಡಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಕಟ್ಟುಪಾಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಮಗಳನ್ನು ಕೈಯೆತ್ತಿ ಕಳಿಸಿ ಕೊಡುವಾಗ ಹೆತ್ತವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದು ನಮ್ಮೊಡವೆ ಪರರಿಗೆ ಎನುತ ತುಂಬಿದನೆ ಕಣ್ಣ ಜಲಗಳ
ದಶವರುಷದ ಪರ್ಯಂತ ಸುತೆಯೆಂದು ಸಲಹಿದ । ನಿಮ್ಮ
ಸುತನಿಗೆ ಧಾರೆ ಎರೆದೆ । ನಿಮ್ಮ ಮಗಳಂತೆ ಸಲಹಿರಿ ॥

ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಹುಡುಗಿಯಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಆಕೆಯ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿ ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗಳಂತೆ ಸಲಹಿ ಎಂಬ ಮನವಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತವರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಹುಟ್ಟಿದ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಮೆಟ್ಟಲು ಕಲ್ಲಿಳಿವಾಗ । ಹೊಟ್ಟೆಯೊಳಗೆ
ಹೊಯ್ದಂತೆ । ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಲೇಬಾರದು ಜನಮಕ್ಕೆ

ಎಂಬ ಕೋರಿಕೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೆತ್ತವರದ್ದು. ಹೆತ್ತು ಹೊತ್ತು ಸಲಹಿದ ಚಿಕ್ಕ ಮಗಳನ್ನು ಪರರ ಮನೆಗೆ ಎಳೆ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಕಳುಹಿಸುವುದು ದು:ಖದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ತಮ್ಮ ಮನೆಗೆ ಅಪವಾದ ಬರಬಾರದೆಂದು ಮಗಳಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಬುದ್ಧಿಮಾತುಗಳನ್ನು ತಲೆಗೆ ತುಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಮದುವೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ

ಹೆಣ್ಣಾಗಲೀ ಗಂಡಾಗಲೀ ಮದುವೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಂಡನ ಮನೆಯವರು ಎಷ್ಟು ದೂಷಿಸಿದರು, ತಮ್ಮ ವಂಶೋದ್ಧಾರಕನನ್ನು ಕೊಡುವವಳು ಎಂದು ಪ್ರೀತಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ವಧುವನ್ನು ಮನೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಉತ್ತಮರ ಮಗಳೇ ನೀ । ಮುತ್ತ ಸೆರಗಲಿ ಕಟ್ಟಿ ಬಿಕ್ಕುತ್ತಾ ಬಾರೆ
ಬಯಲಲ್ಲಿ ನಿನ್ನರಸನ ಭೂಮಿ ಮುತ್ತಿನಂತ ಪೈರು ಬೆಳೆಯಲಿ
ಹಲಸು ಫಲ ಬಂದಾವೆ ಮೆಣಸು ಕರೆ ಬಿಟ್ಟಾವೆ । ವರುಷಾದ ಹಿಂದೆ
ಫಲ ಬಂದು । ಫಲಬಂದು ನಮ್ಮನೆಗೆ ಉತ್ತಮರ ಕುಲದ ಸೊಸೆ ಬಂದ್ಲು
ಅಡಿಕೆ ಗೊನೆ ಬಂದಾವೆ ಯಾಲ್ಲಕ್ಕಿ ಬಿಟ್ಟಾವೆ । ಕೆಂದಾಳಿ ತೆಂಗು ಫಲಬಂದು
ಫಲ ಬಂದು ನಮ್ಮನೆಗೆ ಮನೆವಾರ್ತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಸೊಸೆ ಬಂದ್ಲು ।

ಸೊಸೆಯನ್ನು ಮನೆಯ ಗೃಹಲಕ್ಷ್ಮೀ, ಭಾಗ್ಯದೇವತೆ ಎಂದೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ ಸ್ವಾಗತಿಸುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಶಯ ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಎರಡು ಮನೆಯವರ ಬಾಂಧವ್ಯ ಹೆಚ್ಚಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮದುವೆಯ ಹಾಡು ಒಂದು ತೆರನಾಗಿದ್ದರೆ, ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸೋಬಾನೆ ಹಾಡಿನ ಮಾನಸಿಕ ಲಹರಿಯೇ ಬೇರೆ ತೆರನಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸೊಲ್ಲು ಕೂಡ ಸೋಬಾನೆಯೇ ಆದರೂ 'ಸೋ' ಎಂಬುದು ನಿಡಿದಾದ ಆಲಾಪವಾಗಿದ್ದು 'ಬಾನೆ' ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ನೀ ನೊರವಿದ ಬಿದ್ನೋರು ಬರಲಿಲ್ಲ
ತಾಯಿ ಜರದಲ್ಲಿ ಉರಿದಾಳು । ಸೋ.......ಬಾನೆ ॥
ತಾಯಿ ಜರದಲ್ಲಿ ವರಗ್ಯಾಳು
ಹಾಲುಂಡ ಹಾಸಗೀಲಿ ॥ ಸೋ......ಬಾನೆ ॥
ಹಾಲುಂಡ ಹಾಸಗೀಲಿ ವರಗ್ಯಾಳು ನನ್ನ ತಾಯಿ
ಸೊಸೆ ಬಪ್ಪದಾರಿ ಕಾಯುವಳು ॥
ನಿನ್ನೆ ಬರುತಾರೆಂದು ಬಿಸಿನೀರು ಕಾಸೀದೆ
ನಿನ್ನೇಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ............
ನಿನ್ನೇಕೆ ನೀನು ಬರಲಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ
ಹೆಣ್ಣಿನ ತಾಯಿ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ । ಸೋ.......ಬಾನೆ ॥

ಇದು ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹುಡುಗಿ ಹುಡುಗನ ಮನೆಗೆ ದಿಬ್ಬಣ ಬರುವ ಸಂಪ್ರದಾಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಇಂಥ ಅಥವಾ ದೇಶೀಯವಾದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳಿಂದಲೇ ವಿವಾಹ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಡೆಯುವ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರ ದೇವರುಗಳು, ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಹಾಡುಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕುಟುಂಬದೊಳಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆಯ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷನು ಅತ್ತೆ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವ ನೆಂಟನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆಚರಣಾ ಕ್ರಮಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕೊಡನೀರು ಮದಿ ಹಾಡು:

ಮದುವೆಯ ಆಚರಣೆಯು ಜಾತಿ, ಜನ, ವರ್ಗ, ವರ್ಣದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲವು ವರ್ಗದ ಜನರಲ್ಲಿ(ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮೊಗವೀರ) ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೊಡನೀರಿನಿಂದ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಆಗ ಅದರ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶೋಭಾನೆಯು ಸೋಬಾನೆಯಾಗಿದೆ.

ಏಳಿನಿ ಕೊಂಬಿನರೆ ಏಳಿನಿ ಕೊಡ್ನರೆ
ಏಳಿನಿ ಪರ್ನಾಡ ಸಭಿಯರೇ
ಏಳಿನಿ ಪರ್ನಾಡ ಸಭಿಯರೆ ಬುದ್ವೊಂತ್ರೆ
ಹೋಗ್ವ ಪರ್ನಾಡ ಉದ್ಕಕೆ॥ ಸೋಬಾನೆ ॥

ಮುಂದುವರಿದು:

ಹಕ್ಕಿ ಕಿಟ್ಟೀದ್ ನೀರು ಪಕ್ಸಿ ದಾಂಟೀದ್ ನೀರು
ಕೋಟ್ಸುರೊ ಕೋಟ್ಲಿಂಗ್ನ ಕೆರಿ ನೀರು
ಕೋಟ್ಸುರೊ ಕೋಟ್ಲಿಂಗ್ನ ಕೆರಿನೀರು ನಾವ್ತಂದ
ಕೊಂಬಿನ ಮ್ಯಾಲ್ಬಂದ ಕೊಡನೀರು । ನಾವ್ತಂದ
ಮಿಸ್ತ್ರೇ ನಿನ್ಸ್ನ ಮಗನ ಜಳಕಕ್ಕೆ ।

ಇದಲ್ಲದೆ, ಬಸ್ರೂರು ಮಾಲಿಂಗ್ನ ಕೆರಿನೀರು, ಕೊಲ್ಲೂರ್ ಮೂಕಾಂಬ್ಯ ಕೆರಿನೀರು, ಬಡಕೋಡಿ ಅರಮ್‌ದೇವ್ರು ಕೆರಿನೀರು ಜಳಕಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊಡನೀರು ಎನ್ನುವುದು ಜಲಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿ ಇರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಜಲಸಾಕ್ಷಿ ಇರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಗಂಡಿನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ವಾಡಿಕೆ. ಮದುಮಗನ ಅಕ್ಕ ಭಾವ ತಮ್ಮ ಜಾಗದ ಒಡೆಯರ ಮನೆಯ ಬಾವಿಯಿಂದ ಐದು ಕಳಶಗಳಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ಹಲಸಿನ ಎಲೆ ಮಾವಿನ ಎಲೆ ಮತ್ತು ಸಿಂಗಾರದ ಹೂವಿನಿಂದ ಅಲಂಕರಿಸಿ ತಂದು ಮದುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರಿತ ವ್ಯಂಗ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯದವರನ್ನು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಮುಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಈ ಪದ್ಧತಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶವಾಗಲಿ, ದೇವರ ಕೆರೆ ಸ್ಪರ್ಶವಾಗಲೀ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಇರಲಿಲ್ಲ. ತಮಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿಲ್ಲದ ಕೆರೆಯ ನೀರನ್ನು ತಂದು ಮದುಮಗನ ಸ್ನಾನಮಾಡಿಸುವ ಈ ವಿಷಯವು ಸಣ್ಣದಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಆರುತಿ ಬಟ್ಟಲ್ಹಿಡಿದು ಅರೇಳು ಗಳ್ಗಿಯಾದೋ
ನಾರೀರ ಮಣಿತೋಳು ಬಳಲೀದೊ । ಬದ್ರೊಂತ್ರೆ
ಎತ್ತಿದಾರುತಿನೇ ಇಳುಗೀನಿ ॥

ಎಂದು ಹಾಡುವ ಆರತಿ ಬೆಳಗುವ ಹಾಡು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯು ವಿಜ್ರಂಭಣೆಯ ಆಚರಣೆಯಾಗಿತ್ತು ಕೆಲವು ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುವಂತದ್ದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬು ದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಹಲವು ವಾಡಿಕೆಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೬.೪.೨ ಸೀಮಂತದ ಹಾಡು:

ಜನಪದರು ಮದುವೆಗೆ ಕೊಡುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೀಮಂತಕ್ಕೂ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ವಂಶೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಕುರುಹಾದ ಬಸಿರನ್ನು ಜನಪದರು ಗೌರವದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಬಹಳ ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಗರ್ಭಿಣಿಯನ್ನು ಸಲಹುತ್ತಾರೆ. ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ, ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಬಹಳ ಬಳಲುತ್ತಾಳೆ. ಒಂಭತ್ತು ಮಾಸಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ನಾನಾ ತರಹದ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಿಂಗಳು ತುಂಬಿದಾಗ ಕಂಗಳು ಹೊಳ ಹುಟ್ಟಿ ದೇಹಾಂಗ ಬಡವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮುಖ ಬಿಳುಪೇರುತ್ತದೆ. ಮೂರು ತಿಂಗಳಾಗುವಷ್ಟು

ಹೊತ್ತಿಗೆ ಆಕೆ ಇಷ್ಟ ಪಡುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಬೇಡವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೂ ಮುಡಿಯಳು, ಸಕ್ಕರೆ, ನೊರೆಹಾಲು, ಖರ್ಜೂರ ಕಂಡರೆ ಮುಖ ತಿರುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳಾಗುವಾಗ ಮಂಚದಿಂದ ಇಳಿಯಲಾರಳು, ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುದುಡಿ ಮಲಗುತ್ತಾಳೆ, ಆಯಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ, ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ತಳಮಳವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯಿಯೊಡನೆ ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಯಿಯಿಲ್ಲದ ತವರಿನ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಯಾರೊಂದಿಗೂ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಣ್ಣು ತಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಲ್ಲಳು ಮತ್ತು ತಾಯಿ ಮಾಡುವ ಸಾಂತ್ವನವನ್ನು ಇನ್ಯಾರೂ ಮಾಡಲಾರಳು. ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ತಾಯಿಯ ಮುಂದೆ ಹೇಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ತನ್ನ ಅನುಭವಜನ್ಯವಾದ ಮಾತುಗಳ ಸಾಂತ್ವನದ ಮೂಲಕ ಮಗಳಿಗೆ ಭರವಸೆಯನ್ನೀಯುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳನ್ನು ಬಿಗಿದಪ್ಪಿ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಮಲಗಿಸಿಕೊಂಡು ದುಗುಡ ಇದೇನು ಎಂದು ಕೇಳಿದಾಗ ಮಗಳ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ತಾಯಿಯಾದವಳು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲಳು. ಗರ್ಭಿಣಿ ಮಗಳಿಗೆ ಬೇಕುಬೇಕಾದ ಭಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ತಿನ್ನಿಸಿ ಆಸೆಯನ್ನು ಅಥವಾ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸೀಮಂತದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ದಿನ

> **ಎಳೆಯ ಸಿಂಗಾರದ ಹೂವು ಒಳ್ಳೆ । ತೊಂಡೆಕಾಯಿ ಹಣ್ಣಡಿಕೆ**
> **ಹಂದಿಯ ಕಣೆ ಸಹಿತಲೆ ದೇವಿಯ ಮುಡಿ ಮೇಲ್ ಇಡಬೇಕು.**
> **ಅಷ್ಟಪುತ್ರರಾಗ್ಲಿ ಮುತ್ತೈದೆತನವಾಗಿ ಪುತ್ರರ ಪಡೆದು**
> **ನೀ ಸುಖವಾಗಿರು । ಎಂದು ಹರಸಿ ಅಕ್ಷತೆಯ ತಳಿದಾರು ।**

ಕೆಲವೊಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗಗಳು ಇವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೊಲ್ಲು,

> **ಅಂಬರದಿ ತಾ ಅರಳುವುದು । ಅಂಬರದಿ ತಾ ಬೆಳೆಯುವುದು**
> **ಕಾಂಬರಿಗತಿ ಚೋದ್ಯವಾಗಿಹುದು । ಅಂಬರದೊಳಗಿನ ಸಿಂಗರದ್ಹೂವ**
> **ತಂದು । ರಂಭೆ ರುಕ್ಮಣಿಗೆ ಮುಡಿಕಟ್ಟು ।**

ಅಡಿಕೆಯ ಹೂವು ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತ. ಸೀಮಂತದ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಡಿಕೆಯ ಹೂವು ಸಿಂಗಾರ ಮತ್ತು ಹಣ್ಣಡಿಕೆ ಇರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ. ಇದು ವಂಶೋಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಗರ್ಭಿಣಿ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಹೂ ಮುಡಿಸುವುದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಹೂವನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡದ ಮಹಿಳೆ ಸಿಗುವುದು ಅಪರೂಪ ಎನ್ನಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದವಳು ಹೂವನ್ನು ಬಯಕೆಯಾಗಿ ಕೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಸೀಮಂತದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೂ ಮುಡಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಜಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಬಣ್ಣದ ಹೂ ತೋಟದ ಚಿತ್ರಣ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ತಾವೇ

ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ಬೆಳಸಿದ ಹೂಗಳು, ತಾನಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಹೂಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವನ್ನು ಕವನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗರ್ಭಿಣಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪ್ರಧಾನ ಹೂವೆಂದರೆ ಸಿಂಗಾರ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಜಾಜಿ, ದುಂಡುಮಲ್ಲಿಗೆ, ಪಾರಿಜಾತ, ಕಸ್ತೂರಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ, ಸಂಪಿಗೆ, ನಾಗಸಂಪಿಗೆ, ಸೇವಂತಿಗೆ, ಕೇದಿಗೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಹೂಗಳನ್ನು ಮುಡಿಗೇರಿಸಿ ಆರತಿ ಬೆಳಗಿ ಅಕ್ಷತೆಯಿಟ್ಟು ಹರಸುತ್ತಾರೆ. ಗರ್ಭಿಣಿ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಷ್ಟ ಪುತ್ರರು ಜನಿಸಲಿ, ಮುತ್ತೈದೆತನವಿರಲಿ ಎಂಬ ಹರಸುವಿಕೆ ಜನರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂಟು ಪುತ್ರರನ್ನೇ ಬಯಸುತ್ತಾರಲ್ಲದೆ, ಹೆಣ್ಣುಮಗು ಹುಟ್ಟಲಿ ಎಂಬ ಹಾರೈಕೆ ಇಲ್ಲದ್ದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೇಗೆ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತೈದೆತನ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಆಯಸ್ಸನ್ನು ಗಂಡನ ಆಯಸ್ಸಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಸ್ತ್ರೀಯರೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಹಾಡನ್ನು ಕಟ್ಟಿದವರೂ ಅವರೇ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಲೋಕವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಪರಿ, ಕುಟುಂಬದ ಕುರಿತಾಗಿರುವ ಆಕೆಯ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಮದುವೆ, ಸೀಮಂತ, ಬಾಣಂತನ ಮೊದಲಾದ ಕುಟುಂಬ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯಳಾಗಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಸಂಗೋಪನಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಮರು ಮಾತಿಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಆಡುವುದೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಹಿಳೆಯ ವಿಶೇಷತೆ. ಆಕೆ ಆ ತಾಯ್ತನದ ಸುಖವನ್ನು ಸಂತೋಷದಿಂದಲೇ ಅನು ಭವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ಸುಖದ ಅನುಭವ ಪುರುಷನಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಕೆ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಅನನ್ಯಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನದೇ ಛಾಪನ್ನು ಒತ್ತುತ್ತಾಳೆ. ಕುಟುಂಬ ದೊಳಗೆ ಪ್ರಭಾವಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಾಲುದಾರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾನಪದದ ಉತ್ಪಾದಕರಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಕೊಡುಗೆ ಅಧಿಕವಾದುದು.

೬.೪.೩ ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವ ಹಾಡು (ಗುಂಡಪ್ಪನ ಹಾಡು):

ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಟ್ಟಿಲು ತೂಗುವ ಜೋಗುಳದ ಹಾಡುಗಳು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ತಾಯಿಯೂ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ಬಗೆಗೆ ಹಲವು

ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಹಾಡಿದ್ದಾಳೆ. ಎಲ್ಲ ತಾಯಂದಿರ ಪದ್ಯಗಳು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿದರೆ ಲೆಕ್ಕಸಿಗದಷ್ಟು ಹಾಡುಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಮೊದಲ ಬಾರಿ ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಡೆಸುವಾಗ ಹೇಳುವ ಹಾಡನ್ನು ಗುಂಡಪ್ಪನ ಹಾಡು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗು ಹುಟ್ಟಿ ಹನ್ನೊಂದು ದಿನ ಕಳೆದಾಗ ಸೂತಕದ ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಳೆದ ನಂತರ ಹೆಂಗಳೆಯರೆಲ್ಲ ಮಗುವಿಗೆ ತೊಟ್ಟಿಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಮತ್ತು ಒಂದು ಗುಂಡುಕಲ್ಲನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ತೂಗಿದ ಬಳಿಕ ಮಗುವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಗುಂಡುಕಲ್ಲಿನ ಭಾರಕ್ಕೆ ತೊಟ್ಟಿಲು ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಸರಿಯಿದೆಯೇ ಎಂದು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಮಗು ಸುರಕ್ಷಿತ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಬಂದ ನಂತರ ತೊಟ್ಟಿಲಿಗೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಮದುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಂತೆ ಮಗುವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡು ಮಗುವನ್ನು ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ರಂಗನಾಥ ಎಂದು ಹೊಗಳಿದರೆ, ಹೆಣ್ಣುಮಗುವನ್ನು ಜಗನ್ಮಾತೆ, ಪಾರ್ವತಿ ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಗು ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ತಾಯಿಯ ಲಾಲಿ ಹಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅದು ರಾಜಕುಮಾರನೋ, ರಾಜಕುಮಾರಿಯೋ, ದೇವಾನುದೇವತೆಗಳೋ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಜೋಗುಳದ ಹಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನ ಸೋದರ ಮಾವನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಹಲವಾರು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಗುವಿಗೆ ಸೋದರ ಮಾವನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾಮಕರಣದ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ಚವಲ, ಉಪನಯನ ಮತ್ತು ಮದುವೆಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸೋದರ ಮಾವನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹುಟ್ಟಿದ ಮಗುವಿಗೆ ಕರೆಯಲು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಪದಗಳನ್ನು ಹೆತ್ತವರು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಲೋಕರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಕರೆಯಲು ಒಂದು ಹೆಸರಿನ ಅಗತ್ಯ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಹಿಮಾ ಪುರುಷರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಇಟ್ಟು ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ಜನಪದರ ವಾಡಿಕೆ. ಚವಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಮಗುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೬.೪.೪ ಉಪನಯನದ ಹಾಡು:

ಉಪನಯನ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಹಲವು ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶ ಪಡೆದ ಬಾಲಕನಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಕಂಡರೆ ನೀ ಅಕ್ಕ-ತಂಗಿಯರೆಂದಿರು
ನಿನ್ನ ಮಾವನು ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡುವ ತನಕ ಈ ವ್ರತವ ನಡೆಸು ।
ಉದಯ ಕಾಲದೊಳು ಎದ್ದು ನೀನು । ನದಿಯ ಸ್ನಾನವ ಮಾಡುತ
ಸದಯ ಹೃದಯದಿ ದೇವರ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡೊ ಬಾಲಕ ।

ಬ್ರಹ್ಮೋಪದೇಶ ಪಡೆದ ವಟು ಹೇಗೆ ಆಚಾರವನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಹಾಡು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತರು ಉಪದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾರಾದರೂ ಈ ಹಾಡನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಡುವ ಮೂಲಕ ಬಾಲಕನಿಗೆ ತಮ್ಮ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಯನವಾದ ನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮಚಾರಿ ವ್ರತದ ಪಾಲನೆ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸುವ ಬಾಲಕ ಮುಂದೆ ಕಾಶಿಗೆ ಹೋಗುವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಸೋದರ ಮಾವ ತಡೆದು ಮಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಭರವಸೆ ನೀಡಿ ವಾಪಾಸಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

೬.೫ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಕೃಷಿಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಫಲಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಂತೆ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ರೂಢಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೃಷಿ ಕೆಲಸವು ಕೇವಲ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಿರದೆ, ಬದುಕಿನ ಮಹತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಆಚರಿಸುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಮಾತ್ರ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಆಶಯ ಸಮೃದ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಾಣುವುದು.

ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಂತಹ ಮಂಗಲಕಾರ್ಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಅಲ್ಲಿಯೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಶಯವಿರುವುದು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಆಕೆ ಈ ಆಚರಣೆಗಳ ಕುರಿತ ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಗಳನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ.

ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಮತ್ತು ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಜನಜೀವನ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ. ಕೆಲವು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಒಂದೇ

ಆಚರಣೆಯು ಹಲವು ಜನವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಆಚರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಭಿನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಆಗರವಾಗಿ ಅನನ್ಯ ಎನಿಸಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬರಿಯ ಕೆಲಸ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಆಲೋಚನೆಗಳ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಅಡಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿದೆ. ಜನರ ಆರಾಧನೆ, ಆಚರಣೆ, ಹಬ್ಬ, ಜೀವನಾವರ್ತನ ಮತ್ತು ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಳಗಿನ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

೧. ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಒಳವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವುದು, ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವುದು, ದೀಪಾವಳಿ ಆಚರಣೆ, ಹಣಬಿನ ಕುಣಿತ, ತುಳಸಿ ಪೂಜೆ, ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವುದು ಮುಂತಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳೆಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯ ಹಾಡು, ಸೀಮಂತದ ಹಾಡು, ತೊಟ್ಟಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಡು, ಉಪನಯನದ ಹಾಡು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಶಯವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಾದ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಕುರಿತಾದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಉದ್ಧೃತ: ಎ.ವಿ. ನಾವಡ-ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ ಪುಟ VII

೨. ಉದ್ಧೃತ: ಡಾ ರಾಜಶ್ರೀ-ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಇಹಪರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

೩. ಡಾ ಪಾಲ್ತಾಡಿ ರಾಮಕೃಷ್ಣಆಚಾರ್- ಕರಾವಳಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುಟ ೧೬೪

೪. ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್- ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ -ಪುಟ ೧೪

೫. ಜಯಪ್ರಕಾಶ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್- ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ - ಪುಟ ೧೮

೬. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಟ ೧೫೩

೭. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಟ ೨೫೮

೮. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಟ ೨೫೦

೯. ಬಿ.ಎ. ವಿವೇಕ ರೈ ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುಟ ೨೫೩

೧೦. ಜಯಪ್ರಕಾಶ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್, ಚಿಕಮಗಳೂರ ಗಣೇಶ(ಸಂ), ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ ಪುಟ ೧೩೫

೧೧. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ -ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ ಪುಟ-೬೭-೮೪

೧೨. ಪ್ರೊ. ಎ.ವಿ. ನಾವಡ ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ ಪುಟ ೨೩೫-೨೫೦

ಅಧ್ಯಾಯ ೭

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ, ಜನರು ಲೋಕವನ್ನು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ 'world view' ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಪದದ ಬಳಕೆಯಿದೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೊಳಗೆ ಲೋಕವು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ತ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜನಪದರು ಹುಟ್ಟು-ಸಾವು ಹಾಗೂ ಮಾನವ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಈ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಥವಾ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಯೋಚನಾಕ್ರಮವೇನು ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇದು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಾನಪದದ ಘಟಕವೊಂದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ವಿದೇಶೀ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧]

ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಆರಂಭಿಸಿದವರು ರಾಬರ್ಟ್ ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ಅವರು. ಇವರಿಗಿಂತ ಹಿಂದೆ ಹಲವು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರದ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. 'ಜಾನಪದ ಲೋಕದ ಸಕಲ ವಿವರಗಳೂ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಧಿಗೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.' ಎಂಬ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪಿಸಿದವರು ಅಮೇರಿಕಾದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಅಲೆನ್ ಡಂಡೆಸ್. ಇವರಲ್ಲದೆ ಸೋಲ್ ಟಾಕ್ಸ್, ಸಿ.ಜಿ. ಹೋಮ್ಸ್, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಲೆಸ್ಲಿ, ಇ.ಎಂ. ಮೆಂಡಲ್‌ಸನ್, ಡೆಲ್ ಹೈಮ್ಸ್ ಮೊದಲಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಜನರ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಮತ್ತು ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಬಂಧುತ್ವ, ವೃತ್ತಿ ಪರಂಪರೆ, ಆರ್ಥಿಕತೆ, ಆರಾಧನಾ ಪರಂಪರೆ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕನ್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಕೂಡ ಇತ್ತೀಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿ.ಚಿ ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಪ್ರೊ. ವಿವೇಕ ರೈ, ಡಾ. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ, ಡಾ. ಪಿ.ಕೆ. ರಾಜಶೇಖರ ಮೊದಲಾದ ಜಾನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳನ್ನು

ರೆದು ಗಮನಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಓ.ಚಿ.ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಪಿಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು
ಸ್ಕೃತಿ ಕೃತಿಯ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು
ಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಳಿಮಲೆಯವರು ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ
೯೯೦) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಲೇಖನ,
ಡುಕಟ್ಟು(೧೯೯೭)ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ: ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ
ರಿಶೀಲನೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಿಕ್ಕೇರಿ ನಾರಾಯಣ ಅವರು
pace and cosmology of Jenukurubas' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.
ತ್ರ, ಬಿ.ಎ ವಿವೇಕ ರೈ ಯವರು ತಮ್ಮ ಗಿಳಿಸೂವೆ (೧೯೯೫) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ
ೋಗರ ಸೃಷ್ಟಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಬರಹವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಾನಪದ ಗ್ರಹಿಕೆ:
ರಿಕಲ್ಪನೆ(೨೦೦೪) ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ.ಕೆ.ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ ಅವರು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ
ಾವರಣ ಎಂಬ ಬರಹವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇವು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು
್ನಡದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬರೆದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಾಗಿದೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ
ಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸದೆ ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಲವರು
ೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ತಾತ್ವಿಕ
ರ್ಚೆಯು ಜಾನಪದದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ
ಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಪ್ರಧಾನ ಕಸುಬಾದ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯನ್ನು
ವಲಂಬಿಸಿ ನಡೆಸುವ ಅವರ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲದರ ಒಟ್ಟು ಮೊತ್ತವೇ ಕುಂದ
ನಪದರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಡು ಅಥವಾ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು
ಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು:

ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೆಲದ ಕುರಿತಾದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು
ಣಬಹುದು. ಅವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳು, ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಮತ್ತು
ವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು, ಮತ ಸಂಬಂಧವಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಎಲ್ಲ ಒಟ್ಟು
ರಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ ರೂಪಿಸಲ್ಪಡುವ
ಲ್ಲಿನ ಬದುಕು ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅರಳಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪರಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ
ೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳು
ಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ನೆಲದೊಂದಿಗಿನ ಮಾನವನ ಸಂಬಂಧ
ಿನಾಭಾವ ವಾದುದು. ಹುಟ್ಟು ಮಣ್ಣಿನಿಂದಲೇ, ಬದುಕು ಇದೇ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ
ತ್ತು ಸತ್ತ ನಂತರವೂ ಹೋಗಿ ಸೇರುವುದು ಮಣ್ಣಿಗೇ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲಿನ
ನರಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನರು ಬೆಸಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಕೊಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಸಮೃದ್ಧಿಯ
ಂಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಮದುವೆಯ ವೇಳೆಯ ಸಮಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಳ
ಡುವಿಕೆಯು ದಂಪತಿಗಳ ಬಾಳ್ವೆಯ ಜೋಡಿತನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಬಹುದು.

೭.೧. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಾಭಿವಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ
೭.೨. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು
೭.೩. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು

೭.೧. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಾಭಿವಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ:

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ, ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುವವರು ಮಹಿಳೆಯರು. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪರಿಧಿಗೆ ಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹಿಳೆ ಕಾವ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ,

ಅ. ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆ:

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾದುದು. ಮೇಲು ಕೀಳು ಎಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತ್ಯಾಧಾರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾದ ಅಸಮಾನತೆಯೂ ಇದೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದರೆ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಮಹಿಳೆಗಿದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಪುರುಷರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆ ಬಹುಮುಖಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಪುರುಷನಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನಿಂದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೇ, ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗೆಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೇ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಯೋಚನಾಕ್ರಮವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾತ್ರಗಳು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಾದರೆ, ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ಅಲ್ಪಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಡ ಮತ್ತು ಅತ್ತೆ ತವರಿಗೆ ಹೋಗು ಎಂದು ನುಡಿದಾಗ **'ನಾ ತಂದ ನಗ ನಾಣ್ಯ ಮೊದ್ಲು ಹೋಗ್ಲಿ'** ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ತೆಯ ಕಟು ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನದಲ್ಲೇ ಉತ್ತರಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಉತ್ತರದ ಮೂಲಕ ಅವರ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ಮಾದರಿಯು

ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮಗನಿಗೆ ಮರು ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅತ್ತೆಯು **ಇವ್ಳಲ್ಲದಿದ್ರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಳು** ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಎಂದಾಗ **ಸಂಪ್ಗೆ ಹೂವನ್ನು ಕೊಂಬರಿಲ್ಲದೆ ಉಳುವುದಾ** ಎಂದು ಮರು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವ ಮಹಿಳೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಏಕರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ತಾಯಿಮನೆಯ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕುದಾರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಅಧಿಕಾರವು ಅವಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂವಾದಾತ್ಮಕವಾದ ಕವನಗಳಲ್ಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ. ಹೋರಾಡಲು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಹಿಳೆಗೆ ಅವಶ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕೆಲಸದ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಡುವ ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಅನುಭವದ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಹೆಣ್ಣು ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವುದು, ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೆಲುವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಾವ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಮದುವೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನದ ಕುರಿತಾದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಜನರ ಆಚರಣೆಗಳು, ಕೆಲಸಗಳು, ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದರೂ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯತೆಯಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ರೀತಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ಸವಾಲಿನಂತಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಪರಿಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಆ. ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ:

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾವ್ಯರಚನಾ ಕೌಶಲದ ಮೂಲಕ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ನೇರವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಕಾರಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತಾವು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆಯೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ನೋವನ್ನು

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕುಂತಿ, ಸುಭದ್ರೆ, ದ್ರೌಪದಿ, ಸೀತೆ ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಧಾನ ಕಂಡುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಈ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪುರುಷ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೇಳಬೇಕಾದುದನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮದುವೆಗೆ ಮೊದಲೇ ಮೈನೆರೆವ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಕಟ್ಟಿ ಕಾಡಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ದ್ರೌಪದಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅಂಶವನ್ನು ದ್ರೌಪದಿ, ಸುಭದ್ರೆ ಮೊದಲಾದ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ತಾವೇ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಇ. ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯ:

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯ. ಇಲ್ಲಿನದು ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ತಾಯಿಯಾಗಿ, ದೈವವಾಗಿ, ಫಲವಂತಿಕೆಯ, ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಆರಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೆಲದ ಕುರಿತ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಪವಿತ್ರ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಗೆ ಪೂಜ್ಯ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆರ್ಪೂಡು, ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ, ಹೊಸತು, ದೀಪಾವಳಿ ಅಥವಾ ಬಲೀಂದ್ರ ಪೂಜೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲಾ ಕೃಷಿಭೂಮಿಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಕೊಂಡೇ ಇರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದ ಆರಂಭದ ಹಂತವಾದ ಆರ್ಪೂಡುವುದು ಮತ್ತು ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇಸಾಯದ ಗದ್ದೆಯನ್ನು ಪುನಃಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಗದ್ದೆಯ ಸಾರವನ್ನು ಅಥವಾ ಫಲವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಚರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರಗಳಾದ, ಬೀಜವನ್ನು ಬಿತ್ತುವಾಗ ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು ವಾಪಾಸು ಬರುವಾಗ ಬಂಡಿಯಲ್ಲಿ ತರುವಂತಾಗುವುದು ಫಸಲಿನ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕದಿರನ್ನು ಮನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕದಿರಿನೊಂದಿಗೆ ಹಲಸಿನ ಕೊಡಿ, ಮಾವಿನ ಕೊಡಿ ಮತ್ತು ಬಿದಿರಿನ ಕೊಡಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕೊಡಿಗಳು ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಕದಿರನ್ನು ಗದ್ದೆಯಿಂದ ತರುವಾಗ ತಮ್ಮ ಗದ್ದೆಯಿಂದ ತರದೆ ಇತರರ ಗದ್ದೆಯಿಂದ ಕದ್ದು ತರುವ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇದು

ಅಗೋಚರ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಆಗಮನವಾಗುವ ಭತ್ತದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸತು ಉಣ್ಣುವ ಆಚರಣೆಯು ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಬೆಳೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮನೆಗೆ ತಂದು ಊಟ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಹಳೆ ಅಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನದೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಬೆಸ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಳತು ಮತ್ತು ಹೊಸತನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಬೆಸ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅಕ್ಕಿಯು ಅಕ್ಷಯವಾಗಲಿ ಎಂಬುದರ ಸೂಚಕವಾಗಿದೆ. ಹೊಸಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನ ಆ ದಿನ ಖಾಲಿಯಾಗಬಾರದೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಹಿಂದೆಯೂ ಅದರ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೀಪಾವಳಿ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅನ್ನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ನೆಲದ ಆರಾಧನಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಭತ್ತದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಕೂಡ ಪೂಜಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಭತ್ತದ ರಾಶಿಯನ್ನು ಹೊಲಿರಾಶಿ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಭತ್ತದ ಪೈರನ್ನು ಹೊಡೆಮಂಚಕ್ಕೆ ಬಡಿಯುವಾಗ ಅದು ಹೊಡೆ ಮಂಚಕ್ಕೆ ತಾಗುವಷ್ಟು ರಾಶಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಆನೆ ಹೊರುವುದು ಎಂದು ಕರೆದು ಹೊಡೆಮಂಚದ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲಿಗೂ ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಒಡೆದು ಸಂತೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಣಬಿನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ನಾಶ ಮತ್ತು ಒಳಿತು ಹೆಚ್ಚಲಿ ಎಂಬ ಆಶಯವಿದೆ. ಬೆಂಕಿಯು ಕೆಟ್ಟದ್ದರ ನಾಶದ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಹಾಕಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದರಿಂದ ಭೂಮಿ ಹುಲುಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಗದ್ದೆಯ ಸಾರ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶವಾದ ಅಕ್ಕಿಗೆ ಮನಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ಸಾಯುವವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಅಕ್ಕಿಯ ಮೇಲೆ ಕಾಲಿಟ್ಟು ಸಪ್ತಪದಿ ತುಳಿಯುವುದು ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಂತೆಯೆ ಅಕ್ಕಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮದುವೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಹೊಸ್ತಿಲ ಮೇಲಿನ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತುಳಿಯುವುದು ಸಮೃದ್ಧಿ ಹೆಚ್ಚಲಿ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ. ಇದಲ್ಲದೆ ಉಪನಯನದ ಸಂದರ್ಭವಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ದೇವರ ಕಾರ್ಯವಿರಲಿ ಅಕ್ಕಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವಿದೆ. ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಾಯಿಗೆ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಹಾಕುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಅಕ್ಕಿಗೆ ಜನರು ಕೊಟ್ಟ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಮಂತ್ರಾಕ್ಷತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನಾವಶ್ಯಕ ವಸ್ತುವಾದ ಅಕ್ಕಿಯು ಜೀವನಾವರ್ತನದ ವಿವಿಧ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸಿವಿನ ಪೂರೈಕೆಯಾದ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಗೊಳಿಸಿ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯದಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಆಚರಣೆಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟ ಸಂತಾನವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಹರಕೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹಸುಗಳು, ತೊಟ್ಟಿಲಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳು, ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಫಸಲು ತುಂಬಿರಲಿ ಎಂಬಂತಹ ಆಶಯವನ್ನು ಹಾಡುಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಸೀಮಂತದ ದಿನ ಗರ್ಭಿಣಿ ಹೆಂಗಸಿಗೆ ಹೂ ಮುಡಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಿಂಗಾರದ ಹೂ, ಅಡಕೆ , ವೀಳ್ಯದೆಲೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಅಡಕೆ, ಸಿಂಗಾರದ ಹೂ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತಗಳು. ಸಿಂಗಾರವು ಸಂತಾನ ಮತ್ತು ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪೀಟರ್.ಜೆ.ಕ್ಲಾಸ್, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಪಾ.ನ.ಮಯ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಹೀಗಾಗಿ ಸಂತಾನದ ಆಶಯದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯ ಗಾಢವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತಾನದ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುವ ಈ ಆಶಯಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ.'[೩] ಹೀಗೆ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಬಯಕೆ ಮತ್ತು ಫಲವಂತಿಕೆಯು ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೭.೨. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು:

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜನರು ಲೋಕವನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವು ಕಾವ್ಯ, ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಂಡಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ:

ಈಗಾಗಲೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರವು ಶ್ರೇಣೀಕೃತಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯವಿದ್ದರೆ ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪಂಗಡಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳತುದಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾತಿಗಳು ನಡುವೆ ಸ್ಥಾನವನ್ನು

ಪಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕುಂದಗನ್ನಡವನ್ನಾಡುವ ಪ್ರದೇಶ ಇದಾದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನಸಮುದಾಯದವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಒಂದೇ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಭಿನ್ನ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯ ಒಂದೇ ಆದರೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಈ ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯತೆಯು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜಮೀಂದಾರಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದುದು ಕೂಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿರಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು.

ಆ. ಸಂಕೀರ್ಣ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆ:

ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ತೀರಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾದ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಮನೆಯ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಯಾವುದೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವವನು ಪುರುಷನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಮಹಿಳೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿರುವ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ತವರಿನ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುದಾರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಆಕೆಯನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸದೃಢವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಕೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತುಳುವಿನ ಸಿರಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು. ಸಿರಿ ತನಗಿರುವ ತಂದೆ ಮನೆಯ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕಿನಿಂದಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿರುವ ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ

ಇಲ್ಲಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಕುಟುಂಬ ಸ್ವರೂಪದ ಕುರಿತಾದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಇ. ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ:

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಜನವರ್ಗದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು. ಇವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವೈದಿಕವಾದುದು. ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ತುಳುನಾಡಿನ ಭಾಗವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತುಳು ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾಗಿದೆ. ತುಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಕರೆಯುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಉಳಿದಂತೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಆಚರಣೆಗಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಬಳಿಕ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಬಲಗೊಂಡು ವಾದಿರಾಜರಂತಹ ಅಷ್ಟಮಠದ ಯತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಬಲ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಈ ನಾಡಿನವರಾಗಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವೈದಿಕ ಮೂಲದ ಇಲ್ಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿತ್ತು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗಿಂತ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಆದರೆ, ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರದಿಂದಾಗಿ ಅವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡಿತು. ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಅವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಮತ್ತು ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹತ್ತಿರದ ತುಳುನಾಡಿಗಿಂತ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಅವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚು ದಟ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ವೈದಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ಛಾಯೆಯನ್ನು ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೌರಾಣಿಕ ಹಾಡುಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇತರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲೂ

ತುಳುವಿನ ಪಾಡ್ದನಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅವೈದಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರದೆ ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವೈದಿಕೀಕರಣದತ್ತ ತಿರುಗಿರುವುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ಹಾಡು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಂದ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕರಾವಳಿ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಅವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿದ್ದರೂ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವವೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ. ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಗಳು:

ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಯು ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. 'ಹಸಿದುಕೊಂಡು ಬಾ ಕುಸಿಪಟ್ಟು ನಡೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದೆ. ಬಸರೂರು ಪಟ್ಟಣವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೆಸರುವಾಸಿಯಾಗಿದ್ದು ದೇವದಾಸಿಯರಿಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯತೆಯಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೪] ದೇವದಾಸಿಯರು ಪುರುಷನಿಗೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಇರುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಪುರುಷರು ಕದ್ದು ವೇಶ್ಯೆಯರ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ವೇಶ್ಯೆಯರು ಶ್ರೀಮಂತ ಪುರುಷರನ್ನು ತಮ್ಮ ಬಲೆಗೆ ಬೀಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಹಜವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ವೇಶ್ಯಾವಾಟಿಕೆಗೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವವಿರಲ್ಲಿಲ್ಲ. ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ತಿರಸ್ಕಾರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವೇಶ್ಯೆಯರಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುವ ಪುರುಷನಿಗೂ ಗೌರವ ಕಡಿಮೆಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಹೆದರಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಮೌನವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಪರೂಪಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವಿವಾಹಿತ ಪುರುಷನು ಅನ್ಯ ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಬಯಸುವುದು ಮತ್ತು ವಿವಾಹಿತ ಸ್ತ್ರೀಯು ಅನ್ಯ ಪುರುಷನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಸಮಾಜದ ಹದಗೆಟ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾಂಪತ್ಯ ನೀತಿ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೋರಿದಷ್ಟೇ ಶಿಥಿಲವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಕ್ಷಿಯೊದಗುತ್ತದೆ".[೫] ಎಂದು ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

೭.೩ ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು:

ಅ. ಕ್ರೌರ್ಯ-ಮಾನವೀಯತೆಯ ಸಂಘರ್ಷ:

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅನುಭವ ಮಹಿಳೆಯರದು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಮುಖಗಳನ್ನೂ ಅನಾವರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಮಾನವನ ಕ್ರೌರ್ಯ ಗುಣ, ಇನ್ನೊಂದು ಮಾನವೀಯ ಗುಣ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ-ಶೋಷಣೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಜೀವಪರ ಕಾಳಜಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಕೊಲ್ಲಲು ಹೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಡುವುದು, ಬಡವರ ಮೇಲೆ ಕರುಣೆ ತೋರಿಸುವುದು, ಅಪಾಯದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮನುಷ್ಯರು ಇಲ್ಲವೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳು ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ಬದುಕಿನ ಕುರಿತ ಧನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಿದೆ. ಎಷ್ಟೇ ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಇರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಯಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ಯರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬದುಕುತ್ತಾರೆ. ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಾವು ಪರಿಹಾರವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಆ. ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು:

ಈ ಪರಿಸರದ ಜನರ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳೊಂದಿಗೆ ನೆಲ, ಜಲ, ಜನಪರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಶಕುನಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ನಂಬಿಕೆಗಳಿವೆ. ಇವು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪುಗೊಳಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇದ್ದರೂ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜಾತಿಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸಹಜೀವನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾವ್ಯಗಳೊಳಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ.

ಇ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿ:

ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ತೊಡಗಿಕೊಂಡವರಾದ ಕಾರಣ ಹೊರವಲಯದ ಪರಿಚಯ ಇಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಭಾವವು ಇಂದಿನ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣವು ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ, ಕೆಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಣೆಯು ನಾಶವಾಗಿ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿವೆ. ಹಣಬಿನ ಕುಣಿತ, ದೀಪಾವಳಿ ಮೊದಲಾದ ಆಚರಣೆಗಳು ವೈಭವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಮದುವೆ ಮೊದಲಾದ ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ದಿನ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೆಲವೇ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುಗಿದುಹೋಗುತ್ತಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಜಾನಪದವು ನಿಂತ ನೀರಲ್ಲ. ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಚಲನಶೀಲತೆಯು ಇಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಬದುಕಿನ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಚಲನಶೀಲತೆಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿಂದ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜನಸಮುದಾಯದವರ ಭಿನ್ನ ಆಚರಣೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಗೆ ಹಲವಾರು ಮೌಲ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು:

೧. ಡಾ. ರಾಜಶ್ರೀಯವರು ತುಳು ಜನಪದಕಾವ್ಯ: ಇಹಪರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ(೨೦೦೮) ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯ ಕುರಿತು ಈವರೆಗೆ ನಡೆದ ವಿದೇಶಿ ಮತ್ತು ದೇಶೀಯರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅಲ್ಲದೆ ತುಳುವರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಡಾ.ಪಾ.ನ.ಮಯ್ಯರ ಕೋಟದವರು (೧೯೯೫)ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಶಯದ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಪೀಟರ್. ಜೆ.ಕ್ಲಾಸ್ (೧೯೮೭) ಮತ್ತು ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ (೧೯೯೦)ಯವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಡಾ. ಪಾ.ನಾ ಮಯ್ಯರು ಕೋಟದವರು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪. ನೋಡಿ: ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟರ 'ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಾಡು' ಕೃತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖ.

೫. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು ೧೯೬೬.

ಅಧ್ಯಾಯ ೮

ಉಪಸಂಹಾರ

ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು ಮತ್ತು ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕಿನ ಉತ್ತರ ಭಾಗವನ್ನು ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಲಯವೆಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕುಂದನಾಡು ಎಂದು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಜಾನಪದವನ್ನು ಕುಂದಜನಪದ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡದ ಉಪಭಾಷೆಯನ್ನು ಕುಂದಗನ್ನಡವೆಂದು ಕರೆದು ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಜಾನಪದದ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಕರವಾದ ಕಥನಕವನಗಳು, ಕೆಲಸದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕವನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಅವುಗಳ ವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅವಲೋಕನವನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಕುಂದ ಜಾನಪದದ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಟ್ಟು ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು:

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ, ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದದ ಅದ್ಯಯನ, ತುಳು ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಕುಂದಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂದಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪವು ಜಾಗತಿಕ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವು ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಇಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದದ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದದ ಜೊತೆಗೆ ತುಳು ಜಾನಪದವು ಕೂಡ ವಿದೇಶೀ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಆಸಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮೂಲಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದ ಹಲವು

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡವರಾದ ಕಾರಣ ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ನಡೆದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅವಲೋಕನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ತುಳು ಜಾನಪದದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರಂಭಗೊಂಡವು. ಅವುಗಳ ಅವಲೋಕನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿರ್ಧಾರಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

೧. ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ತುಳು ಜಾನಪದದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆದಿದೆ.

೨. ೭೦-೮೦ ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಬಳಿಕ ಆ ಪ್ರಯತ್ನವು ವಿಪುಲವಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ.

೩. ಕುಂದಗನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಸಂಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದರೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅತೀ ಕಡಿಮೆ.

೪. ಕುಂದ ಜಾನಪದ ಪ್ರಕಾರಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕುರಿತಾಗಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಖಚಿತಪಡಿಸಿದೆ.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಡೆಸಿದ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜಾನಪದ ಘಟಕವೊಂದರ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದನ್ನು ಮನಗಂಡ ತುಳು ವಿದ್ವಾಂಸರು ತುಳುವಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಈ ಬಗೆಯ ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕುಂದಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ನಡೆದ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವರ್ಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಥನಕವನಗಳು, ಕೆಲಸದ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯ ವೇಳೆ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ

ಒಳವಿಭಜನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು.

೧. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅತ್ಯಲ್ಪವಾಗಿದ್ದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಇದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

೨. ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಕಥನಕವನಗಳು

ಆ. ಕೆಲಸದ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳು

ಇ. ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳು

ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಒಳವಿಭಜನೆ ಮಾಡಬಹುದು.

೩. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆಯದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸಂಗ್ರಹ ಕಾರ್ಯ ನಡೆದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಕಥನಕವನಗಳು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕಥನ ಕವನಗಳನ್ನು ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ದೀರ್ಘ ಕಾವ್ಯಗಳು. ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮಹಿಳಾಪರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಅಸಹಾಯಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಈ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ಮನಗಾಣಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟದ ಬದುಕು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿ ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಮರುಸೃಷ್ಟಿಸುವ ರೀತಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರಗಳು ಜೀವಂತವಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ

ಜೀವಂತಿಕೆ ಇರುವ ಪಾತ್ರಗಳು. ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಬವಣೆಗಳನ್ನು, ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದ ಗೆಲುವನ್ನು ಕಾವ್ಯಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಕಥನಕವನಗಳ ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನಂತರ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವೈವಿಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅವುಗಳನ್ನು ಪೌರಾಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಂವಾದ ರೂಪದ ಕಥನಕವನಗಳೆಂದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಒಳವಿಭಜನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಈ ಕಥನಕವನಗಳನ್ನು ಹಾಡುವವರು ಮಹಿಳೆಯರು. ಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೋಷಣೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪುರುಷ ವ್ಯಾಮೋಹ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಕಥನಕವನಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರೂಪಕಾತ್ಮಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಮರುನಿರ್ಮಿಸುವ ರೀತಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ.

೪. ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಮತ್ತು ಅವರ ಹೋರಾಟದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪುರುಷರು ಹಾಡುವ ಕೆಲವು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಶಬ್ದಗಳಿದ್ದು ಅವು ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹಾಸ್ಯದ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇಸರವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೇ ಇಂತಹ ಹಾಡುಗಳ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕೆಲಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದರಿಂದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಹುಮ್ಮಸ್ಸು ಕೂಡ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂಬುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಮಹಿಳೆಯರ ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಪದಿಯ ಲಯ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಇವು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಟ್ಟು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೊಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ತ್ರಿಪದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಹಲವು ತರದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ

ವಿಮರ್ಶೆಯ ಕೈಪಿಡಿಯಂತೆ ಜನಪದ ತ್ರಿಪದಿಗಳಿವೆ. ಕೆಲಸದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳಿಂದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ನಡುವೆ ಇರುವ ತರತಮತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲೂ ಮಹಿಳಾಪರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೆಲಸದ ಹಾಡುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ನಂತರ ಈ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

೧.ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ಜಾತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಕೆಲಸಗಳ ವಿಭಜನೆ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯದ ಜನರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲಸದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜ ಶ್ರೇಣೀಕೃತಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಜೀವನಕ್ರಮವಿದೆ. ಶ್ರೇಣೀಕರಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿನ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯಿದ್ದು ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೩. ಪುರುಷರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದೆ ಹಾಡಿನ ಪಲ್ಲವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೆಲಸದ ವಿವರವಿದ್ದು ಉಳಿದಂತೆ ಇತರ ವಿವರಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳು, ಜೀವನಾನುಭವಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದೆ.

೪. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹಾಡುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಿದೆ. ಈ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಮತ ಸಂಬಂಧಿ ನಂಬಿಕೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಬದುಕಿನ ಒಟ್ಟು ವಿಧಿವಿಧಾನಗಳನ್ನು, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಆಚರಣೆಗಳು ಹೇಗೆ ಆತನನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರವಂತನನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಜನರ ಕಸುಬಾದ ಕೃಷಿಯೊಂದಿಗೆ ನೇರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಚರಣಾ ಕ್ರಮಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಷದಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯಂತಹ

ಪ್ರದರ್ಶನಾತ್ಮಕ ಆಚರಣೆಯ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸಮುದಾಯವೊಂದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಆ ಸಮುದಾಯದವರ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಕೆಳಗಿನ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು.

೧. ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುವ ಹಾಡುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಒಳವಿಂಗಡಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಡು, ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವ ಹಾಡು, ದೀಪಾವಳಿ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡು, ಹಣಬು ಸುಡುವ ಹಾಡು, ಕೋಲು ಹೊಯ್ಯುವ ಹಾಡು, ತುಳಸಿ ಪೂಜೆಯ ಹಾಡು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯ ಹಾಡು, ಸೀಮಂತದ ಹಾಡು, ತೊಟ್ಟಿಲು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಾಡು, ಉಪನಯನದ ಹಾಡು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

೨. ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಶಯವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಯ ಹಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನರ ಪ್ರಮುಖ ಕಸುಬಾದ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾವರಣಗೊಳ್ಳುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೆಂಬ ಏಳನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಾಭಿವಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ: ಕುಂದಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯು ಬಹುಮುಖಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾದ ವಿವರಗಳಿವೆ. ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಪುರುಷನಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅನ್ಯ ಪುರುಷನಿಂದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅತ್ತೆ, ಅತ್ತಿಗೆಯಂತಹ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದಲೇ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ

ಪಾತ್ರಗಳು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮೌನವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಮಾತನಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಿತಿ ಇದಾದರೆ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಮಟ್ಟದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಏಕರೂಪವಾಗಿಲ್ಲ. ಮಾತೃ ಮೂಲೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತಲು ಮಹಿಳೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಿಳೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ರೂಪಕಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದು ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯ. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆರ್ಝೊಡುವುದು, ಬೀಜ ಮುಹೂರ್ತ, ಹೊಸತು, ದೀಪಾವಳಿ, ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ಕೃಷಿ ಭೂಮಿಯ ಫಲವಂತಿಕೆಯ ಆಚರಣೆಗಳು. ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲೂ ಸಮೃದ್ಧಿಯ ಆಶಯವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು: ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರವು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವಿದ್ದರೆ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪಂಗಡಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮುದಾಯಗಳ ನಡುವಿನ ಆಚರಣಾ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಪಿತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದರೆ, ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಲ್ಲಿ ಮಾತೃಮೂಲೀಯ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿದ್ದು ಹೆಣ್ಣು, ತವರಿನ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕುದಾರಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಹಕ್ಕು ಆಕೆಯನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿಯೆತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವಿವರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕುಂದಾಪುರ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹುತೇಕ ಜನವರ್ಗದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು. ಇವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವೈದಿಕವಾದುದು. ಈ ಪ್ರದೇಶವು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತುಳುನಾಡಿನ ಭಾಗವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಮಧ್ವಮತದ ಪ್ರಚಾರದಿಂದಾಗಿ ಅವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗೊಂಡಿತು. ಅವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೇಲೆ ವೈದಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿತು. ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಜನರ ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಮತ್ತು ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇತರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು: ಕುಂದಗನ್ನಡದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಜೀವಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅನುಭವ ಮಹಿಳೆಯರದು. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಶೋಷಣೆಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿದ್ದರೂ ಜೀವಪರ

ಕಾಳಜಿಯೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲಟಗಳಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಾವ್ಯಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅವಲೋಕನದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಪ್ರಭಾವ, ಇಲ್ಲಿನ ಜನತೆಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಆಧುನೀಕತೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪ್ರವೇಶವು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ. ಈ ವಿವರಗಳು ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ಪ್ರದೇಶದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಹಲವು ಆಚರಣೆಗಳು ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಅವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದವುಗಳು. ಇಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಈ ನೆಲದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿದವುಗಳು. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕಸುಬಾದ ಕೃಷಿಯು ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾವ್ಯಗಳ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಕವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದರ ಬದುಕು, ವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜೀವಪರ ಕಾಳಜಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿತವಾಗಿರುವ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಅವರ ಲೋಕ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜನಪದರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳು, ಕುಟುಂಬದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಅದರೊಳಗೆ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನ, ದುಡಿಮೆ, ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅನಾವರಣವಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂವಹನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಕುಂದಗನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದ ವಿವರಗಳು



● ಕುಂದ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳು

ಅನುಬಂಧಗಳು

೧.ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕೆಲವು ಕಥನ ಕವನಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಹಾಡುಗಳು

೧. ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು:

ವಕ್ತೃ: ಗುಲಾಬಿ ಶೆಡ್ತಿ ವಯಸ್ಸು: ೬೦ವರ್ಷ ಊರು:ಹೆಬ್ಬಾಡಿ, ಶಂಕರನಾರಾಯಣ

ಸಮಯ:೯.೩೦ರಿಂದ೧೨ಗಂಟೆ ದಿನಾಂಕ: ೨೮.೧೨.೨೦೧೧ ಸಂದರ್ಭ: ಸಾಮಾನ್ಯ

೧. ಅಭಿಮನ್ಯು ಕಥೆ:

ಪಂಚ ಪಾಂಡವರ್ ಸ್ವಾರ್ಥಿ ಕೌರಿಯನಾಡಿ
ಪಾಂಡವರ್ ಸೋತು ವನವಂತರ
ಪಾಂಡವರ್ ಸೋತು ವನವಂತರಕ್ ಹೋಗುವಾಗ
ಸತಿ ಹೋಗಿ ಸೆರಗು ಹಿಡಿದಳು
ಸತಿ ಹೋಗಿ ಸೆರಿಗೆ ಏನಂತೇಳಿ ಹಿಡಿದಳು
ನಾ ಬತ್ತಿ ಸ್ವಾಮಿ ನೆಳಲಾಗಿ
ಬಪ್ಪಕಾರೊ ಬಪ್ಪಿಲೆ ಹೊಟ್ಟಿಗಾರು ತಿಂಗಳು
ಪುತ್ರಯ್ಯನೆಲ್ಲಿ ಸಲಹುಯೋ
ಅತ್ತಿಯ ಮರದಡಿ ಹೆತ್ತು ತೊಟ್ಟಿಲ ಕಟ್ಟಿ
ಮುತ್ತುಗನೆಲಿನೆ ಮುರುದ್ಹಾಸಿ
ಮುತ್ತುಗನೆಲಿನೆ ಮುರುದ್ಹಾಸಿ ಸ್ವಾಮಿ ಕೇಳಿ
ಅಲ್ಲೇ ಪುತ್ರಯ್ನ ಸಲಗುಹಿ
ಹಾಲನ್ನ ಮಗುವನ್ನ ಹಾದಿ ಬೀದಿಲಿ ಹೋಗುವಾಗ
ನೀ ಹೋಗಲಣ್ಣನರಮನೆಗೂ
ಅಣ್ಣನ ಮನಿ ಬಿಟ್ಟು ಅಣ್ಣನ್ನೆ ಬರುತಿದ್ದೊ
ಅಣ್ಣನೆಂಡತಿಗೂ ಕೂಡುದಿಲ್ಲ
ಭಾವ ಹೇಳುವ ಮಾತು ನೆಂಟ ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು
ಬಿದಿರಿಗೆ ಕಾಯಿ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ಬಿದಿರಿಗೆ ಕಾಯಿ ಹೊರೆಯಲ್ಲ ಭಾವಯ್ಯ
ತಂಗಿ ಸಂಗಡುನೆ ಕಳುಗೀನಿ

ಅಣ್ಣನು ತಂಗಿಯು ಬರುವ ಬರವ ನೋಡಿ
ಒಳಗಿದ್ದ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಹೆರಬಂದು
ಹಟ್ಟಿಲಿದ್ದ ಸಗಣಿ ಮೆತಿಕೊಂಡ ಮೈದಿನ್ಯಕ್ಕ
ಹಸಿ ಹಾಕ್ವೆನೆಂದರೂ ಕೈಸಗಣಿ
ಹಸಿ ಹಾಕ್ವೆನೆಂದರೂ ಕೈಸಗಣಿ ಮೈದಿನ್ಯಕ್ಕ
ಕೂಕಣಿ ಪಾತಂಗಳದ ಜಗಲಲಿ
ಎಡಗುಡ್ಡೆಯ ಮ್ಯಾಲೆ ಕುಂಬಾರ ಕೇಣಿ
ಕುಂಬಾರನ ಕೈಲಿ ಹೇಳು ಮಾತೋ
ಕುಂಬಾರನ ಕೈಲಿ ಏನಂತೇಳಿ ಹೇಳುವಳೋ
ಒಡು ಮಡಕೆಲಿ ಎರ್ಡು ಅರೆಮಾಡು
ಒಡು ಮಡಕೆಲಿ ಎರ್ಡು ಅರೆ ಮಾಡು ಕುಂಬಾರ
ಗಂಡನ ತಂಗಿ ಮೈದಿನಿ
ಎಡ ಗುಡ್ಡೆಯ ಮ್ಯಾಲೆ ಸುತ್ತಲ ಕರಿ ಮಾಣಿ
ಆಚಾರಿನ ಕಂಡು ಎರ್ಡು ಮಾತು
ಆಚಾರಿನ ಕಂಡು ಏನಂತೇಳಿ ಮಾತು
ಗಂಡನ ತಂಗಿ ಮೈದಿನಿ
ಗಂಡನ ತಂಗಿ ಮೈದಿನಿ ಬಂದಿದಳೆಂದು
ಒಡ ಮಡಕೆಲಿ ಎರಡು ಅರೆ ಮಾಡು
ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಗೂ ಒಡನೂಟು ಇಕ್ಕಿದಳು
ಅಣ್ಣಗಿಕ್ಕಿದಳು ಪಾಯಿಸ ಕಜ್ಜಾಯ
ತಂಗಿಗಿಕ್ಕಿದಳು ಹುಳಿಗಂಜಿ
ಪಂಚ ಪಾಂಡವ್ರಿಗೂ ಅಟ್ಟುಂಡು ತಂಗ್ಯಮ್ಮ
ಇಂಥ ಕಜ್ಜಾಯ ಮೆಲುದಿಲ್ಯೊ
ಕೆಟ್ಟ ಪಾಂಡವ್ರಿಗೂ ಅಟ್ಟುಂಡು ಅಣ ಕೇಳು
ಇಂಥವೀ ಗಂಜಿ ಮೆಲಲಿಲ್ಲೆ
ನನ್ನಣ್ಣನಾಯಿರೂ ನನ ಬೆನ್ನಿಗ್ ಬಿದ್ದೀರೂ
ಮುಟ್ಟಿಕಾಣ್ ಮೂರು ಬೆರಳಲ್ಲೂ
ಲವ್ವೇ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಲವ್ವೇನುಣ್ಣಲಿ ತಂಗಿ
ಬಾ ಬಾರೆಂದ ಜಗಲಿಗೂ
ಅಣ್ಣ ಓದುದ ಕೇಳಿ
ತಂಗಿಗೆ ನಿದ್ರಿ ಬಂದು
ಹೊಟ್ಟೆಲಿದ್ದ ಅಭಿಮನಿ ಹೂಂ ಅಂದ
ಹೊಟ್ಟೆಲಿದ್ದ ಅಭಿಮನಿ ಹೂ ಅಂಬ ಹೊತ್ತಿಗೆ
ಒಳಗಿದ್ದ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಹೆರಬಂದ್

ಒಳಗಿದ್ದ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಹೆರಬಂದೆ ನಿತ್‌ಕಂಡ್
ಹೊಟ್ಟೆಲ್ಲಿದ್ದ ಅಭಿಮನಿ ಇಂತಪ್ಪಂಗ್ ಹೇಳಿದ
ಹುಟ್ಟಿರೆ ನಿಮ್ಮನ್ನ್ ಉಳುಸುನ
ಹುಟ್ಟಿರೆ ನಿಮ್ಮನ್ನ್ ಉಳುಸುನ ಸ್ವಾಮಿ ಕೇಳಿ
ಚಕ್ರೂಕೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಬೇಕು

೨ ಕುಂತಿದೇವಿ

ವಕ್ತೃ: ನಾಗವೇಣಿ ಪ್ರಭು ವಯಸ್ಸು: ೪೫ ವರ್ಷ ಊರು: ಶಂಕರನಾರಾಯಣ
ಸಮಯ: ೧.೩೦ರಿಂದ ೩.೦೦ ದಿನಾಂಕ: ೨೮.೧೨.೨೦೧೧ ಸಂದರ್ಭ: ಸಾಮಾನ್ಯ

ಉಂಡಾರ್ ಒಂದು ಊಟವು ಮೆವ್ದಾರ್ ಒಂದು ಈಳ್ಯಾವು
ಹೊಯಿಟಾರ್ ಸಿವರಾತ್ರಿ ಹಣಬಿಗೆ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ಹುದ್‌ಬಾಳಿ ಕೊನಿಯೆ ಮುರಿದಾರ್
ಹುದ್‌ಬಾಳಿ ಕೊನಿಯೆ ಮುರಿದಾರ್ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ಕಂಚಿನ್ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲ್ ಮುರಿದ್ಹೋಗಿ
ಕಂಚಿನ್ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲ್ ಮುರಿದ್ಹೋಗಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ಕೊಂತಿ ಮಣಿತೋಳ್ ಹಿಡಿದಾರ್
ಮುಟ್ಟೇಡಿ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ಮುತ್ತೈದರ್ ಮುಟ್ ಮೂರೆ ದಿನ ಸಂದೋ
ಮುಳುಕಿ ಬಾ ಹರವ ಜಲದೀಲಿ
ನಾ ಮುಟ್ಟಿ ಬಂದರೆ ಕಂಡಾರೇನಳವು
ಹಲು ಮಕ್ಕಳ ಗೋಳ ಹೊಳಿಯಾಗೆ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಂಡಳ್ ಕುಂತ್ಯ ದೇವಿ
ಒಳಗಿನ್ ತಾಯವ್ವ ಕರೆದಾಳ್
ಒಳಗಿನ್ ತಾಯವ್ವ ಏನೆಂದ್ ಕರೆದಾಳ್
ಏಳ್ ಬಂಡಿ ಸೀಕಾಯಿ ಏಳ್ ಬಂಡಿಲರಸೀನೊ
ಮುಂದಿನ್ ಬಂಡಿಯಲೆ ಮುಡಿಯಾಗು
ಮುಂದಿನ್ ಬಂಡಿಯಲೆ ಮುಡಿಯಾಗು ಮುಡ್ಕಂಡ್
ನಾ ಹೋತಿ ಹರವ ಜಲ್ದೀಗೆ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ ಕೇಂಡಾರವ್ಳಪ್ಪಯ್ಯ
ಕಡಗೆಲ್ಲಾ ಬಾಮಿ ಕಡಸೀರ್ ಲವಳಪ್ಪಯ್ಯ
ಇಲ್ಲೇ ಮೀ ಕುಂತೀ ಹನಿ ನೀರ್
ಕಡಗೆಲ್ಲಾ ಬಾಮೀಲ್ಲ್ ಕೈಪ್ಪೆದುಂಡ್ ಹೊಡ್ಕಿತ್
ನಾ ಹ್ವಾತಿ ಹರವ ಜಲದಿಗೆ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ ಕೇಂಡಾರವಳಪ್ಪಯ್ಯ
ಅಂಗಣದಲ್ಲ್ ಬಾಮಿ ಕಡಸೀರ್ ಲವಳಪ್ಪಯ್ಯ
ಇಲ್ಲೇ ಮೀ ಕುಂತೀ ಹನಿ ನೀರ್
ಅಂಗಣದ್ ಬಾಮೀಲ್ಲ್ ಒಳ್ಳೆದುಂಡ್ ಹೋರೆತ್

ನಾ ಹೋತಿ ಹರವ ಜಲದಿಗೆ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳಿದರ್ ಕುಂತ್ಯಾದೇವಿ
ಒಕ್ಲ ಬೋಯರನ ಕರೆದಾಳ್
ಒಕ್ಲ ಬೋಯರನ ಏನೆಂದೆ ಕರೆದಾಳ್
ನಾ ಹೋತಿ ಹರವ ಜಲದಿಗೆ
ದಂಡಿ ಬೋಯರ ಹೊಗಲ್ ಏರ್
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳ್ದಲ್ ಕುಂತಿದೇವಿ
ಅಲ್ಲೇ ಸೂರ್ಯದೇವ್ರು ಅಲ್ಲೇ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೆ ಸುಳಿದಾಡಿ ಕುಂತ್ಯಾದೇವಿ
ಬೆಟ್ಟತ್ತಿ ಮೇಲೆ ಬರುವಾಳು
ರನ್ನದ ಕಂಬಳಿಯ ಬಿಡ ಸಾಸಿ ಕುಂತ್ಯಾದೇವಿ
ಕುತೊಂದು ಬೆಳಿಯೆಲಿಯ ಮೆಲಿದಾರೊ
ಕುಂತ್ಯಾದೇವಿ ಒಕ್ಲ ಬೋಯರನ ಕರೆದಾಳ್
ದಂಡಿಗ್ ಬೋಯಾರೆ ಹೊಗ್ಲೇರ್
ಹ್ವಾಪಂಗೆ ಹೂಗಿನ್ ಭಾರ
ಬಪ್ಪಂಗೆ ಬಂಡಿಯ ಭಾರ
ಇದೆನೆ ಕೊಂತಿ ಲವ ಭಾರೊ
ಒಕ್ಕಲ್ ಬೋಯರ ಗಂಡ ನೆತ್ರ ಸೊಕ್ಕಿನ್ ಮಾತ್
ಉಟ್ಟಿದ್ದ ಚಂಡಿ ತಲಿಚಂಡಿ
ಹೇಳೀಕಿ ಬೋಯಾರೆ ಹೋಗ್ಲೇರಿ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳ್ದಳೆ ಕುಂತ್ಯಾದೇವಿ
ಬಂದಾಳ ತನ್ನಲರಮನಿಗೆ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳ್ಯಾಳೆ ಕುಂತಿದೇವಿ
ಒಳಗಿದ್ ತಾಯಮ್ಮನ ಕರೆದಾಳ್
ಒಳಗಿದ್ ತಾಯಮ್ಮನ ಕರೆದಷ್ಟೆ ಸಮಯದಲ್ಲ್
ಬಟ್ಟಲಾರತಿನೊ ಅನುಮಾಡಿ
ಹಸಿಯಾಗಿ ಬಾ ಅಂದೀರು ಬಿಸಿಯಾಗಿ ಬಂದಿರ್ರ್ಯಾ
ಬಟ್ಟಲಾರತಿನೆ ಕೌಂಚ್ ಹಾಕಿ
ಮೆಟ್ಲತ್ತಿ ಮೇಲೆ ನಡೆದಾಳ್
ಹಿಂದ್ ನಿಲುವಾರಿಲ್ಲೆ ಮುಂದು ನಿಲುವಾರಿಲ್ಲೆ
ಹರ ಹರ ಸಿವನೆ ಚೌಣೆ
ಅಲ್ಲೇ ಸಿವನೆ ದೇವ್ರು ಅಲ್ಲೇ ನಾರಾಯಣಸ್ವಾಮಿ
ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲೇ ಒಲಿದಾರು
ಹಿಂದೆ ನಿಲುವರು ನಾವೆ ಮುಂದು ನಿಲುವರು ನಾವೆ

ಹರ ಹರ ನಿನ್ನ ಚೌಣಲೀ
ಬ್ಯಾಗಿ ಮರಕ್ ಬೆನ್ ಕೊಡ್
ದೌರಿ ಮರಕ್ ಕಾಲ್ ಕೊಡ್
ಹೆದ್ರ ಬ್ಯಾಡ ಕುಂತಿ ಜನಿಸಮ್ಮ
ಪ್ರಸಾಂತಿ ಆಯ್ಕಿದ್ರೆ ಸರಸ್ವತಿ ಕಂದನ್ ಪಡ್ದ
ನಾಚಿಕಿ ಕೇಡ್ ಕುಲ್ ಕೆಲ್ಲಾ
ನಾಚಿಕಿ ಕೇಡ್ ಕುಲಕೆಲ್ಲಾ ಕುಂತ್ಯಾದೇವಿ
ಬೀಸಿ ಸಮುದರಕೆ ಒಗೆದಾಳ್
ಬೀಸಿ ಸಮುದರಕೆ ಒಗೆದಾಳ ಕರಣನ
ಮೀನೆ ನುಂಗಿದವು ಕರಣನ
ಹೋಗಿ ಕೌರವರ ಬಲಿ ಸೇರಿ

೨. ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನ ಕವನಗಳು

ವಕ್ತೃ: ಕನಕ ದೇವಾಡಿಗ ವಯಸ್ಸು: ೫೭ ವರ್ಷ ಊರು: ವಾಲ್ತೂರು
ಸಮಯ: ಸಂಜೆ:೩.೩೦ರಿಂದ ೫.೩೦ ದಿನಾಂಕ: ೨೬.೧.೨೦೧೨ ಸಂದರ್ಭ: ಸಾಮಾನ್ಯ

೩. ಅತ್ತಿಗೆ–ಮೈದುನ

ಸುವರದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೀಸಿ ಬಂದ ಮೈದುನ
ಅತ್ತಿಗೆ ಕದವ ತೆಗೆಯೆಂದ
ನಾ ಕದವ ತೆಗಿಕಿದ್ರೆ ನೀ ಒಳಗೆ ಬರ್ಕಿದ್ರೆ
ನಿಮ್ಮಣ್ಣ ಎಂಬವರಿಗೆ ಮೂರೊರ್ಷದ್ ದಂಡು
ನಾ ಬಾಗಿಲ ಕದವ ತೆಗಿಲಾರೆ
ಅಣ್ಣ ಬಂದರೆ ನೋಡಿಕೊಂಬೆನು ನಾನು
ಬಾಗಿಲ ಕದವ ತೆಗಿಯೆಂದ
ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಜಾಜಿಗೆ
ಇಂದೇ ಮುಖಿಯಾದ ಹೊಸ ಹೂಗು ತಂದರೆ
ಬಾಗಿಲ ಕದವ ತೆಗೆವೆನು
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳಿದ ಇಸುರಾಯ
ಒದ್ದ ಹೆದ್ದಾರಿನ ಹಿಡಿದಾನ ಇಸುರಾಯ
ಹೋದಾನ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರ ಮನಿಗಾಗಿ
ಎಂದೂ ಬಾರದಿದ್ದ ಇಸುರಾಯ ಇಂದೇನು ಬಂದಿದ್ದೆ
ಬಂದ ಕಾರಣವ ನನಗ್ಹೇಳು
ಸುವರದ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ಮೀಸಿ ಬಂದ ಮೈದುನ
ಅತ್ತಿಗೆ ಕದವ ತೆಗೆಯೆಂದ ಮಾತಿಗೆ
ಅತ್ತಿಗೆ ಬಿಡು ನುಡಿಯ ನುಡಿದಾಳು
ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಜಾಜಿಗೆ
ಇಂದೇ ಮುಖಿಯಾದ ಹೊಸ ಹೂಗು ತಂದರೆ
ಬಾಗಿಲನು ನಾನು ತೆಗೆವೆನು ಎನ್ನುತ್ತಾ
ಅತ್ತಿಗೆ ಬಿಡು ನುಡಿಯ ನುಡಿದಾಳು
ಅಷ್ಟೆಂಬ ಮಾತನು ಕೇಂಡಾನು ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಮೇಲೆ ನಡೆದಾರು ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಬಣ್ಣದ ಹಾರಿ ಹೊಗಲಾರೆ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಒಂದು ಗಿಂಡಿಯ ಉದಕವ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು

ಉಪ್ಪರಿಗೆ ತಗ್ಗಿಗೆ ಇಳಿದಾರ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಹೋದರ ಹೂವಿನ ವನಕ್ಕಾಗಿ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಬಣ್ಣದ ಹಾರಿಯಲಿ ಕಡಿದಾರ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಎಲೆಯಿಲ್ಲದ ಗೆಲ್ಲ ಮುರಿದಾರ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಆ ಗೆಲ್ಲನ ತೆಗೆದ ನೆಡುವರ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಗಿಂಡಿಗಿ ಉದಕ ಹೊಯ್ದಾರ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಬೆಳ್ಳಿ ಬೆತ್ತಗಳ ಎಳೆದಾರ ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಜಾಜಿಗೆ
ಇಂದೇ ಮುಖಿಯಾದ ಹೊಸ ಹೂಗು ಆಯ್ಕೆಂದು
ಬೆಳ್ಳಿ ಬೆತ್ತವ ಎಳೆದಾರು ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಆ ಹೂಗ ಕೊಯ್ದು ತಂದ್ರು ನಾರಾಯಣದೇವ್ರು
ಮಡದಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ತಡೆದಾಳು
ಮಡದಿ ರುಕ್ಮಿಣಿ ಏನೆಂದು ತಡೆದಾಳು
ಗಂಡೆಂಬ ತುಂಬಿಯು ಹೂ ಕಂಡಲ್ಲೆರಗುದು
ನಾರಿಯರ ಕಂಡು ಕೆಡ್ಸುವಾತ ಇಸುರಾಯ
ಆ ಹೂಗ ಅವ್ನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಡಿ
ರುಕ್ಮಿಣಿ ಸುಮ್ಮನೆ ಒಳಗ್ನೆಡೆ ಎಂದರು
ಕೆಟ್ಟ ಇಸುರಾಯ್ನಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರೂ ಇಲ್ಲ
ಆ ಹೂವ ತಕ್ಕೊಂಡು ಹೆದ್ದಾರಿನ ಗಿಡಿದಾ ಇಸುರಾಯ
ಬಂದನು ಅತ್ತಿಗಿ ಅರಮನಿಗೆ
ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಇಂದು ನೆಟ್ಟ ಜಾಜಿಗೆ
ಇಂದೆ ಮುಖಿಯಾದ ಹೊಸ ಹೂಗು ತಂದಿದ್ದೆ
ಅತ್ತಿಗೆ ಕದವ ತೆಗಿಯೆಂದ
ಸುಟ್ಟ ಮೈದುನಂಗೆ ಎಷ್ಟು ಹೇಳಿದರಿಲ್ಲ
ಕೆಟ್ಟೆನು ನಾನು ಇದರಲಿ ಅಂತ್ಹೇಳಿ
ಅತ್ತಿಗೆ ಕದವ ತೆಗೆದಾಳು
ಆಯಿತು ಸೊಸಿಮುದ್ದು ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಿನ್ಮಾತಿಗೆ
ಜಾಜಿ ಗುಂಪು ನೆನಿದಾವು
ಸಂತಿಗ್ಹೋತರ ಕೈಲಿ ಒಂದ್ಕಾಸು
ಕಾಸಿಗೊಂದು ಹೂಗ ತರಿಸಿದ್ದೆ ಮಾಯಿ ಕೇಳಿ
ಆ ಹೂಗ ನಾ ಮುಡಿದಿದಿ
ಆಯಿತು ಸೊಸಿಮುದ್ದೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಿನ್ಮಾತಿಗೆ
ಮಲ್ಲಿಗೆ ಗುಂಪು ನೆನೆದಾವು
ಕರಿನ ಕಟ್ಟಲು ಹಿತ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ

ಅಲ್ಲೊಂದು ಹೂಗು ಅರಳಿತ್ತು ಮಾಯಿ ಕೇಳಿ
ಆ ಹೂವ ಕೊಯ್ದು ಮುಡಿದೆನು
ಆಯಿತು ಸೊಸಿಮುದ್ದೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಿನ್ಮಾತಿಗೆ
ಕಟ್ಟಿದ ಮುಡಿ ಹೇಗೆ ಅಳಿದಾವು
ನಿದ್ದೂರಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅತ್ತಿತ್ತಾ ಹೊಡುಕಿದೆ
ಕಟ್ಟಿದ ಮುಡಿಯು ಅಳಿದಾವು
ಆಯಿತು ಸೊಸಿಮುದ್ದೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಿನ್ಮಾತಿಗೆ
ಕಣ್ಣಾ ಕಾಡಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಳಿದಾವು
ಉರಿಯ ಕಾಡಿಗೆ ಹಾಕಿ ಕಣ್ಣೆಲ್ಲ ಉರಿದಾವು
ಕಣ್ಣ ನೀರಲ್ಲಿ ಕಾಡಿಗೆ ಅಳಿದಾವು
ಆಯಿತು ಸೊಸಿಮುದ್ದೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಿನ್ಮಾತಿಗೆ
ಹಣೆಯ ಬೊಟ್ಟು ಹೇಗೆ ಅಳಿದಾವು
ನಿದ್ದೂರಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅತ್ತಿತ್ತಾ ಹೊಡುಕಿದೆ
ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯ ಎಳೆದೆ
ಆಯಿತು ಸೊಸಿಮುದ್ದೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಿನ್ಮಾತಿಗೆ
ಹಿತ್ತಲ ಕದವೇಕೆ ತೆಗೆದಿಟ್ಟೆ
ರಾತ್ರಿ ಹೋದ ಪುರುಷರು ಊಟಕ್ಕೆ ಬರುತಾರೆಂದು
ಹಿತ್ತಲ ಕದವ ತೆಗೆದಿಟ್ಟೆ
ಆಯಿತು ಸೊಸಿಮುದ್ದೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಿನ್ಮಾತಿಗೆ
ಮಂಚದ ಕಾಲೇಕೆ ಮುರಿದಿದೆ
ಮಂಚದ ಕಾಲಿಗೆ ಕರುವಿನ ಕಟ್ಟಿದೆ
ಕರು ಹಾರಿ ಮಂಚದ ಕಾಲು ಮುರಿದಿತು
ಆಯಿತು ಸೊಸಿಮುದ್ದೆ ಮೆಚ್ಚಿದೆ ನಿನ್ಮಾತಿಗೆ
ಮಂಚದ ಮೇಲ್ಯಾರ ಒರಗಿದ
ಬಾಳಿಗೂ ದೊಳ್ಳುಂಟು ಬಸಲಿಗೂ ಮುಳ್ಳುಂಟು
ಹೆರಿ ಮಗನಲ್ಲ ಕಿರಿಮಗ

೪ ಚಂದ್ರಮತಿ:

ವಕ್ತೃ: ಕಮಲ ನಾಯಿರಿ   ವಯಸ್ಸು: ೭೫ ವರ್ಷ   ಊರು: ಚಿತ್ರಪಾಡಿ
ಸಮಯ: ೯.ರಿಂದ ೧೨   ದಿನಾಂಕ: ೧೮.೮.೨೦೧೧   ಸಂದರ್ಭ: ಸಾಮಾನ್ಯ

ಒಂದು ತಾಯಿಗೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಏಳ್ ಜನ ಗಂಡ್ ಮಕ್ಳ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಒಬ್ಬೊಳೇ ಚಂದ್ರಮತಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಆ ಮನಿಯಲ್ಲ್ ಗೋವು ಉಂಟು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಗೋವು ಮೇಸೂಕೆಲ್ಸ ಅವ್ಳಿಗೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹನ್ನೆರಡ್ ಕನ್ನಿ ಗೋಪಿಜನ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಚಿನ್ನದ್ ಕೋಡಿ ಶಿವರಂಗ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಬೆಳ್ಳಿ ಕೋಡಿ ಬಾಚೆತ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೂರೊಂದು ಬಾಸಿ ಬಲ್ಲೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅವುನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್‌ಕಂಡ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಬಾವಿಗುಂಡಿ ದಾಟಿದಳ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ದೀಪನ್ ಹೊಲಕ್ಕೆ ಹೋದಳ್ ರಾ ರಾಮಾ ರಾಮಾ ಮಾ ರಾಮಾ
ನೂರೊಂದು ಗೋವುಗಳ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೂರೊಂದು ಗುಡ್ಡಿ ಹುಲ್ಲು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೂರೊಂದು ತೋಡ ನೀರ ಕುಡ್ದು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಇಲ್ಲಿಗಾರೂ ಬನಿ ನೀವು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅರಿಕಲ್ಲ್ ಮೇಲೀಗ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಚಣ್ಣರಳಿಯ ಮರ ಉಂಟು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅಲ್ಲಾರೂ ಕುಂತಾಳೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಈ ಸೂರ್ಯ ದೇವ್ರು ಎಂಬೋರ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಈ ಚಂದ್ರಮತಿನ್ ಕಂಡಾರೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಬಹುಚಂದದ್ ಹುಡ್ಗಿ ಅವ್ಳ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಭೂಮಿ ಇಳ್ದ್ ಬಂದಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಚಂದ್ರಮತಿ ಚಂದ್ರಮತಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೀ ನನ್ಗೆ ಮದಿ ಆತ್ಯಾ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನನ್ಗೆ ಮದಿ ಆತ್ಯಾ ನೀನ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹೆಣ್ಣಾರೋ ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಗಂಟಿನೆಲ್ಲ ಎಬ್ಕ ಬಂದ್ಳೋ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾಳೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ

ಸೂರ್ಯ ದೇವ್ರು ಎಂಬೋರ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾರೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅಣ್ಣದಿರೂ ಏಳ್ ಮಂದಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅವ್ರನ್ ಒಳಗಾರೂ ಕರೆದಾರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಏನ್ ಬಂದ್ರಿ ಸ್ವಾಮಿ ನೀವು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಿಮ್ಮ ತಂಗೀನ್ ನಂಗೆ ಕೊಡಬೇಕು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮದಿ ಮಾಡಿ ಕೊಡುರೀಯ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಚಂದ್ರದೇವಿ ಕರೆದಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಸೂರ್ಯ ದೇವ್ರಿಗ್ ಮದಿ ಆತ್ಯಾ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಾನ್ ಅವ್ನಿಗ್ ಮದಿ ಅಪಾದಿಲ್ಲೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕೊರ್ರ ಕೂಸಿಗ್ ಮದಿ ಆಪಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅದ್ ಯಾಕೆ ಎಂದಾರೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕೆಂಬಾರಿ ಕಣ್ಗಳೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕೆಂಚ್ ಮೀಸಿಯೋನೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಾ ಅವ್ನಿಗೆ ಮದಿ ಆಗಲಾರೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಸೂರ್ಯ ದೇವ್ರೆ ಕೇಂಡಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಎದ್ ಹೊರಗೆ ನಡೀದಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಎದ್ ಹೋದ ಸೂರ್ಯ ದೇವ್ರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕೊರ್ರ ಕೂಸ ಕರೀದಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಒಂದ್ ದೊಡ್ಡ ಕೊಟ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಡು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅದ್ ಯಾಕೆ ಒಡಿಯಾ ಕೇಳಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೀವು ಸಂಕ್ರಾಂತಿ ದೇವ್ರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಾನ್ ಕೊರ್ರ ಕೂಸು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅದ್ ಎಲ್ಲ ಕಡಿಗೆ ಕಾಂಬೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೀನ್ಹಾಕೂ ಕೊಟ್ಟೆ ಕೊಡು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೀನ್ ಹೊದ್ಕಂಡ್ ಕಂಬ್ಳಿ ಕೊಡು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಿನ್ ಕೊಳಲಾರೂ ನಂಗೆಕೊಡು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೀವು ಸೂರ್ಯ ದೇವ್ರ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಾನು ಕೊರ್ರ ಕೂಸು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅದ್ ಎಲ್ಲ ಇಲ್ಲೆ ಕೂಸೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಂಗೆ ಆರೂ ಕೊಡು ಎಂದ್ರ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕೊರ್ರ ಕೂಸು ಕೊಟ್ಟಾನೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕೊರ್ರ ಯಾಸ ತಳೆದ ಸ್ವಾಮಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮಾರ ದಿವ್ಸ ಬೆಳಗಾಯ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ

ಗಂಟೆ ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಾಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೂರೊಂದ ಗುದ್ದಿ ಹುಲ್ಲು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೂರೊಂದ ತೋಡ ನೀರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕುಡುಕೊಂಡು ಬನಿ ನೀವು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಎಂದ್ಹೇಳಿ ಹೇಳಿದಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಒಳ್ಳೇ ಕೊಳಲ್ ಶಬ್ದ ಕೇಣತ್ತ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅರಳಿಯ ಕಟ್ಟಿ ಮೇಲೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅಲ್ಲಿಗಾರೂ ಹೋದಾಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಇನ್ನೊಂದು ಕೊಳಲ್ ಊದೊ ಕೂಸೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೀನು ಹೆಣ್ ಮಗ್ಳ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಾನೂ ಕೊರ್‍ತ್ರ ಕೂಸು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅದೆಲ್ಲ ಕಡಿಗೆ ಕಾಂಬೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕೊಳಲಾರೂ ಊದೊ ಕೂಸೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ರಣದ್ ಕಂಬ್ಳಿ ಮೇಲೆ ಕುಂತಾಳೋ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಒಳ್ಳೆ ಕೊಳಲಾರೂ ಊದೀರೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನನ ಮದಿ ಆಗೆ ಕೂಸೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮನಸಾಯ್ತು ಅಂದಾಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಸೂರ್ಯ ದೇವ್ರ್ ಚಂದ್ರಮತಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಒಳ್ಳೇ ಪಗಡಿಯ ಆಡೀರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ದಾತ್ರಿ ಆದ್ದ್ ಗೊತ್ತಾಯಿಲ್ಲ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಒಳ್ಳೆ ಮಜ ಆಗೇ ಹೋಯ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೂರೊಂದು ಗಂಟೆ ಒಳಗೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಬೆಳ್ಳಿ ಕೋಡಿ ಬಾಚೆತ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹನ್ನೆರಡ್ ಕನ್ನಿ ಗೋಪಿ ಜನ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಚಿನ್ನದ್ ಶಿವ್ರಂಗ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅವೆಲ್ಲ ಕುಂತಾವು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮೂರು ದಿವ್ಸ ಕಳ್ದೇ ಹೋಯ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಬೆಳಗಾಗಿ ಬಿದ್ತ್ ಅಲ್ಲ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಗಂಟೆನಾರೂ ಎಬ್ಕಂಡ್ ಬಂದ್ಳ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಚಂದ್ರಮತಿ ಚಂದ್ರಮತಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮೂರು ದಿವ್ಸ ಆಗೀತ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೀನೆಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಬೆಳ್ಳಿ ಕೋಡಿ ಬಾಚೆತ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ

ಚಿನ್ನದ್ ಕೋಡಿ ಶಿವ್‌ರಂಗ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಇವು ಎರಡು ತಪ್ಪಿ ಹೋದೋ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹನ್ನೆರಡು ಕನ್ನಿ ಗೋಪಿಜನ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅದು ಆರೂ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅರ್ಸ್‌ಕಂಡ ಹುಡಕಂಡ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮೂರು ದಿವ್ಸ ಆಗೀತ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಸುಳ್ಳು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿದಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಆಯಿತ್ ಅಂದಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ದಿನವಾರೂ ಕಳಿದಾವು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭಿಣಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೆತ್ತಡ್ಕಿ ಶುರುವಾಯ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅನ್ನನಾರೂ ಊಟ ಮಾಡ್ಲಿಲ್ಲ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅನುಮಾನ ಬಂದೀತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಇದು ಏನೋ ಇದ್ದೀತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅವ್ರು ಒಳ್ಳೆ ಗುಟ್ಟಿನ ಮಾತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಒಳಸಂಚೆ ಮಾತನಾಡಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಗಂಡನ್ ಕರ್ದು ಹೇಳಿದಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಿಮ ತಂಗಿ ಗರ್ಭಿಣಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅವ್ಳನ್ನಾರೂ ಬೆಚ್ಚಂಬೇಡ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಎಂದಾರೂ ಹೇಳಿದಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹಿರಿಯಣ್ಣನ್ ಹೆಂಡತಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮಾ ಒಳ್ಳೆ ಹೆಣ್ಣ್ ಅವ್ಳ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಿಜನೇನೆ ಚಂದ್ರಮತಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನೀ ಗರ್ಭಿಣಿ ಅಂಬ್ರ ಕಾಣ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಸುಳ್ಳು ಅತ್ಗೆಲೆಂದಾಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ತಿಂಗಳ್ ಕಳಿದಾವು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಆರು ತಿಂಗಳ ಗರ್ಭಿಣಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕಿರಿಯಣ್ಣ ಎಂಬೋನು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅವ್ಳನ ಕಡ್ಡಿಕಾರೂ ಬಪ್ಪ ನಾವು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮನಿ ಮರ್ಯಾದಿ ಹೋಯ್ತಲ್ಲೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕಾಡಿಗೆ ಕರ್ಕಂಡ್ಹೋಗೊ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅಲ್ಲೆ ಕಡ್ಡಿಕಿ ಬಪ್ಪುವಂದೋ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹಿರಿಯಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಬೇಕಾಪ ಚಿನ್ನ ಹಾಕಿದಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ

ಪಟ್ಟೆ ಸೀರೆ ಉಡ್ಸಿದಾಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹೋಗಿ ಬಾರೆ ಚಂದ್ರಮತಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕಣ್ಣ ನೀರ ಸುರಿಸುತ್ತಾ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕಳ್ಸೀಯ ಕೊಟ್ಟಿದಾಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕಣ್ಣ ನೀರ ಸುರಸುತ್ತ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹೊಯ್ತುಳೊ ಚಂದ್ರಮತಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕತ್ತಿಯಾರೂ ನಿಗುರುವಾಂಗೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಸೂರ್ಯ ದೇವ್ರು ಬಂದಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅವ್ವನಾರೂ ಕಡೀಬೇಡಿ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ನಂಗೆ ಬಂದ ಗರ್ಭಿಣಿ ಅವ್ಳ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಇಲ್ಲೆ ಬಿಟ್ಟ್ ಹೋಗಿ ಎಂದ್ರ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅಲ್ಲೆ ಬಿಟ್ಟ್ ಬಂದಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಸೂರ್ಯ ದೇವ್ರು ಕರ್ಕಂಡ್ ಹೋರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಒಂದ್ ಕಲ್ ಬಿಸಾಕುದ್ರೊಳ್ಗೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅರಮನಿ ಆಗೇ ಹೋಯ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮಡದಿನ ಒಳ್ಗೆ ಕರ್ಸ್ರ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅಲ್ಯಾರು ಕಾಕಿದಾರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಅವಳ್ಗೆ ಹೊಟ್ಟೆ ನೋವು ಶುರುವಾಯ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹರ ಹರ ಶಿವ ಶಿವ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹಿಂದೆ ಕೂಪವರಿಲ್ಲೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮುಂದೆ ಕೂಪವರಿಲ್ಲೆ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹೆರಿಗೆ ಕಾಲವು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮುಂದೆ ಕೂಪರು ನಾನೇ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಹಿಂದೆ ಹಿಡುವರು ನಾನೇ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಚಂದ್ರಮತಿ ಹೆರ್ಗೆ ಮಾಡ್ಲು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಗಂಡು ಮಗೀಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಲು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ವರ್ಷ ಮೂರು ಕಳೇ ಹೋಯ್ತು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮಾವ ದಿಕ್ಳ್ ಎಂಬೋರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಬ್ಯಾಟೆಗೆ ಹೊರಟರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಈ ಅಳೀಯಾರು ಬಂದೀದ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಈ ಮಗುವಿನ ಕಂಡಾರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಮಗುವಾರು ಮಾವದಿಕ್ಳನ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಕರುಕಂಡು ಹೋಗಿತ್ ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಚಂದ್ರಮತಿ ಮನೀಗಾರೂ ರಾಮಾ ರಾಮಾ

ಅಣ್ಣ ದಿಕ್ಕ ಕಂಡಾಳು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಏಳ್ ಜನ ಅಣ್ಣದಿರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ
ಬಹು ದುಃಖ ಮಾಡಿದರು ರಾಮಾ ರಾಮಾ

೫ ಹೊನ್ನಮ್ಮನ ಕಥೆ:

ವಕ್ತೃ: ಕಮಲ ನಾಯಿರಿ ವಯಸ್ಸು: ೭೫ ವರ್ಷ ಊರು: ಚಿತ್ರಪಾಡಿ
ಸಮಯ: ೯.ರಿಂದ ೧೨ ದಿನಾಂಕ: ೧೮.೮.೨೦೧೧ ಸಂದರ್ಭ: ಸಾಮಾನ್ಯ

ಸತ್ಯಭಾಮ ಹೊಸಕೆರೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತೋಡಿರು ಮನೆಯಲ್ಲ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜಲವಾರೂ ಬರಲಿಲ್ಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಾಯಮ್ಮ ಕರೆದಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮುತ್ತ್ಯೆ ಶೆಟ್ಟಿ ಮುತ್ತ್ಯೆ ಶೆಟ್ಟಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜೋಯ್ತ್ರ ಮನಿಗ್ ಹೋಗಿಬಾರೊ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜೋಯ್ತ್ರ ಮನಿಗ್ ಹೋದಾನೋ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಏನ್ ಬಂದೇ ಮುತ್ತ್ಯೆ ಶೆಟ್ಟಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹೊಸ್ ಬಾಮಿ ತೋಡೀದಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜಲವಾರೂ ಬರಲಿಲ್ಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಭಟ್ರೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಭಟ್ರೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಒಂದ್ ಹರ್ಲ ಬಿತ್ತಿ ಒಡೆನೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಒಂದ್ ಕವಡಿ ಬೆಚ್ಚಿದಾರೂ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕೋಳಿ ಆಹುತಿ ಕೊಡು ಗಡೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾನೂ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಏನಂದ್ರ್ ಮುತ್ತ್ಯೆ ಶೆಟ್ಟಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕೋಳಿ ಆಹುತಿ ಕೊಡಕಂಬ್ರ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕೋಳಿ ಆಹ್ತಿ ಕೊಟ್ಟಾರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜಲವಾರು ಬರಲಿಲ್ಲ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಓಡಿದ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಭಟ್ರೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಭಟ್ರೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕೋಳಿ ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟೇನಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜಲವಾರೂ ಬರಲಿಲ್ಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಇನ್ನೊಂದು ಪಗಡಿ ಬೆಚ್ಚಿ ಒಡಿನೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಒಂದ್ ಪಗಡಿ ಬೆಚ್ಚಿದಾರೂ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕುರಿ ಆಹ್ತಿ ಕೊಡಕಂಬ್ರ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಏನಂದ್ರ್ ಕೇಂಡಾಳ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕುರಿ ಆಹುತಿ ಕೊಡಕಂಬ್ರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ

ಕುರಿ ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟಾರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜಲವಾರೂ ಬರಲಿಲ್ಲ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮಗದೊಮ್ಮೆ ಓಡಿದ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಏನ್ ಬಂದೆ ಮುತ್ತೈ ಶೆಟ್ಟಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕುರಿ ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟೆ ಒಡಿನೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜಲವಾರೂ ಬರಲಿಲ್ಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಇನ್ನೊಂದು ಪಗಡಿ ಬೆಚ್ಚಿ ಅಂದ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಒಂದ್ ಪಗಡಿ ಬೆಚ್ಚೀರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಒಂದ್ ಬೆಚ್ಚುರ್ ಒಳಗೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನರ ಆಹುತಿ ಕೊಡಕೊಂಬ್ರ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಯಾರನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾನೊ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಸೊಡ್ ಚಪ್ಪಿ ಆಯಿತಲ್ಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಾಯಮ್ಮ ತಾಯಮ್ಮ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನರ ಆಹುತಿ ಕೊಡಕಂಬ್ರ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಯಾರನ್ನ ಕೊಡುದ್ ತಾಯೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಾಯಮ್ಮ ಹೇಳಿದಳ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹಿರಿಯನ ಹೆಂಡತಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹಿರಿತನ ಬೇಕಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಿರಿಯನ ಹೆಂಡತಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಿರಿತನ ಬೇಕಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮದ್ದಿದನ ಹೆಂಡತಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅವ್ವನ್ನಾರೂ ಕೊಡುವ ಗಡೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಭಾವಯ್ಯ ಹೇಳಿದನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅವ್ವಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುದ್ ಬೇಡ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಾಳೆಗೆ ಕೊಡುವ ಅವ್ವನ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಆ ಮಾತು ಎಂಬದ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹೊನ್ನಿಯು ಕೇಂಡಾಳ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಹುಚಿಂತಿ ಆಗೋಯ್ತು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಕ್ಕ ದಿಕ್ಕ್ ಕರಕಂಡ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಯಲು ಬಾಮಿ ನೀರಿಗ್ಹೋದ್ವ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಕ್ಕದೀರು ಹೇಳುವರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಈವತ್ತು ಮೂರು ಜನ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀರಿಗೆ ಬಂತಲ್ಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ

ನಾಳೆಗೆ ನಾವಿಬ್ರ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹಾಂಗೇಕೆ ಹೇಳುರಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಕ್ಕ ಹೇಳ್ದಳ್ ಆಹುತಿ ವಿಷ್ಯ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾಳ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾರ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮಾವಯ್ಯ ಮಾವಯ್ಯ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನನ್ನಣ್ಣೊಬ್ಬ ಬೆಮ್ಮಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ದಂಡಿಗಾರೂ ಹೋಯಿನಂಬ್ರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ದಂಡ್ ತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದನಂಬ್ರ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಂಡೋಡಿ ನಾ ಬತ್ತಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಂಡೋಡಿ ನಾ ಬಪ್ಪಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಂದಾರೂ ಹೇಳುವಳ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನನ್ನ ಕೈಲಿ ಯಾಕೆ ಕೇಂತೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಭಾವಯ್ಯ ಕೈಲಿ ಕೇಳ್ ಹೆಣ್ಣೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಭಾವಯ್ಯ ಭಾವಯ್ಯ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಣ್ಣೊಬ್ಬ ಬೆಮ್ಮಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ದಂಡಿಗಾರೂ ಹೋಯಿನಂಬ್ರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ದಂಡ್ ತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದನಂಬ್ರ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಂಗಾಲು ಒಡೆದಿತ್ತು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮುಂಗಾಲು ಎದ್ದಿತಂಬ್ರ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಂಡೋಡಿ ಬಪ್ಪಿ ನಾನ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನನ್ ಕೈಲಿ ಯಾಕೆ ಕೇಂತೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಗಂಡನ ಕೈಲಿ ಕೇಣ್ ಹೆಣ್ಣೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹಟ್ಟಿಯ ಹಣೆಯಲ್ಲ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜಂತಗ ನೇಯೋರೇ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನನ್ ಅಣ್ಣೊಬ್ಬ ಬೆಮಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ದಂಡಿಗಾರೂ ಹೋಯಿನಂಬ್ರ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ದಂಡಾಡು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ದಂಡ್ ತಪ್ಪಿ ಬಿದ್ದನಂಬ್ರ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಂಡೋಡಿ ನಾ ಬಪ್ಪಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಂದ್ಹೇಳಿ ಹೇಳುವಳ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀನು ತಂದ ಎಲೆ ತಿಂಬೊ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಇಲ್ಲೆ ಉಗ್ಗಿ ಹೋಗ್ಥೆಣ್ಣೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಉಗುದೆಂಜ್ಲು ಒಣುದ್ರೊಳ್ಗೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ

ತವರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಾ ಹೆಣ್ಣೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀನಿಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬೇಕು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹೊನ್ನಿಯಾರೂ ಹೋದಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಣ್ಣನ ಕರೆದಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಣ್ಣೀರ ಕಂಡಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಳತ್ಯಾಕೆ ತಂಗ್ಯಮ್ಮ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಏನಿಲ್ಲೆ ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀ ಮೊದ್ಲು ಕೊಟ್ಟ ಬಟ್ಟೆ ಅಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ವಾಪಾಸು ತರ ಸಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕುದ್ರಿ ಸಾಲಿಗೆ ಹೋದಳೋ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಳುತಾಳೊ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಳುತ್ಯಾಕೆ ತಂಗ್ಯಮ್ಮ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬೇಕಾದ್ ಕುದ್ರಿ ತಕೋ ತಂಗಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀ ಮೊದ್ಲು ಕೊಟ್ಟ ಕುದ್ರಿ ಅಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ವಾಪಾಸು ತರಸಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಉಪ್ಪರ್ಗಿ ಮೇಲೆ ಹೋದಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಚಿನ್ನದ್ ಪೆಟ್ಗೆ ತೆಗಿಸ್ಯಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಲ್ಲಷ್ಟೇ ಅಳುತಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಳುತ್ಯಾಕೆ ತಂಗ್ಯಮ್ಮ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬೇಕಾದ್ದ್ ತಕೋ ತಂಗಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀ ಮೊದ್ಲು ಕೊಟ್ಟ ಚಿನ್ನ ಅಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ವಾಪಾಸು ತರಸಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಉಪ್ಪರ್ಗಿ ಇಳಿದಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಊಟಕ್ಕೆ ಬಾ ಅಂದ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಊಟನಾರೂ ಮಾಡುದಿಲ್ಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಾ ಹೋಗುವೆ ಅಣ್ಣ ಎಂದ್ಲ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹೆರ್ಗಾರೂ ಬಂದಾಳ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತೊಳಸಿ ಗಿಡ ಕಿತ್ತಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತೊಳಸಿ ಗಿಡ ಕಿತ್ತ್ ನೆಟ್ಲ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅದ್ ಯಾಕೆ ತಂಗ್ಯಮ್ಮ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಈ ತುಳ್ಸಿ ಗುತ್ತಿ ಬಾಡೀರೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ವಾಪಾಸು ಬಾ ಅಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತೊಳ್ಸಿ ಗಿಡ ಚಿಗುರೀರೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀನಾರೂ ಬಪ್ಪ ಬೇಡ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ

ಎಂದು ತಂಗಿ ಹೋದಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಂಗಿ ಹೋಗುರೊಳ್ಗೆ ಅವರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಾವಿಗೇಣಿ ಬೆಚ್ಚೇರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಏ ಹೊನ್ನಿ ಏ ಹೊನ್ನಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಾವಿಯಾರೂ ಇಳಿ ನೀನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅದ್ ಯಾಕೆ ಅತ್ಯಮ್ಮ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಚಿನ್ನದ್ ಸಟ್ಗ ಬಿದ್ದೀತ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀ ಹೆಕ್ಕ ಬಾರೋ ಹೊನ್ನಿಯೋ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಾನಾರೂ ಇಳಿಯುದಾರೂ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಾಲಾರೂ ತಪ್ಪುವುದು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಾವೆಲ್ಲ ಹಿಡ್ಕಂತೋ ಹೊನ್ನಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀನಾರೂ ಇಳಿಯಬೇಕು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹೊನ್ನಿಯಾರೂ ಇಳಿದಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೀರೂ ಆರೂ ಬೇಗ ಬಂತು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಜಲ ಒರ್ತ ಬತ್ತಾ ಇತ್ತು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಒಂದ್ ಮೆಟ್ಲ ಇಳಿ ಹೊನ್ನಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಚಿನ್ನದ್ ಸಟ್ಗ ಎತ್ಗ ಬಾರೋ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಆಗೋದಿಲ್ಲ ಅತ್ಯಮ್ಮ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಆಗದಿದ್ರೆ ಏನ್ ಮಾಡುದ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಇನ್ನೊಂದ್ ಮೆಟ್ಲ ಇಳೀ ಅಂದ್ರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಬಂತಲ್ಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಏಣಿ ಕೊಡ್ಕಿ ನೆಗೀದಾರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹೊನ್ನಿ ಬಾಮಿಗ್ ಹಾಕಿದಾರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಏಣಿ ಕೊಡ್ಕಿ ತಂದಾರು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನೆಟ್ಟಂತ ತೊಳ್ಸಿ ಗುತ್ತಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಾಡಿಯೇ ಹೋಯಿತಲ್ಲೆ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಓಡಿ ಓಡಿ ಬಂದ ಅಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹೊನ್ನಿಯು ಎಲ್ಲಿಗ್ಹೋದ್ಲ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅರಸುತ್ತಾ ಹೋದಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹುಲ್ಲ ಹಕ್ಲಿಗ್ ಹೋದಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಮ್ಮ ಹೊನ್ನಿನಾರೂ ಕಂಡಿರ್ಯ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ಬೈಂದಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಇಂದಾರೂ ಬರಲಿಲ್ಲ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ

ಭಾವಯ್ನ ಕೇಂಡಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಡುಮನಿ ಹೋದಾಳೇನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಲ್ಲಿಗಾರೂ ಹೋಯಿಕೇಂಡ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಿನ್ನೆ ಮೊನ್ನೆ ಬೈಂದಾಳ್ ಹೊನ್ನಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಇಂದಾರೂ ಬರಲಿಲ್ಲ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮತ್ತೊಂದ್ ಮನೆಗೆ ಬಂದಾನೊ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಮ್ಮ ಹೊನ್ನಿ ಎಲ್ಲಿಗ್ ಹ್ಯೊದಾಳೆನೋ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹೊನ್ನಿನಾರೂ ಏನು ಮಾಡ್ತ್ರಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಿಮ್ಮನಾರೂ ಬೆಚ್ಚಿ ನಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಬಹು ದು:ಖ ಬಂದೋಯ್ತು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಾಮಿ ಹೊಕ್ಕೆ ಹೋದಾನೊ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಾಮಿಗೆ ತಾವರಿ ಹೂಗ್ ಬೆಳೆದಿತ್ತ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಾವರಿ ಹೂಗ್ ಆಗಿತ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಾವರಿ ಹೂಗ್ ಕೊಯಿದಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನನ್ ತಂಗಿ ಇದ್ದಿರೇ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಎಷ್ಟು ಸಂತೋಷ ಆಗ್ತೀತ್ತು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಂಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದಾಳೋ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಂಗಿ ಇಲ್ದೇ ನಾನು ಇಲ್ಲಿ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಒಂದೇ ಅಬ್ಬಿ ಮಕ್ಳ ನಾವು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಒಂದೇ ಬಗ್ಲಲ್ ಹೊತ್ತಿತ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಒಂದ್ ತಾಯಿ ಹಾಲ್ ಕುಡೀತ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಸೋಕ ಮಾಡ್ತ ಮನೀ ಕಂಡ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಾಮಿ ಹೊಕ್ಕೆ ಮನಿಕಂಡ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಣ್ ಬಹು ನಿದ್ರೆ ಬಂದೋಯ್ತು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮತ್ತೆ ಕಡ್ದ ತಾವರಿ ಹೂಗ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಾವರಿ ಹೂಗಿನಾಗೆ ತಂಗಿ ಹುಟ್ಲ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಣ್ಣನಾರೂ ಎಬ್ಸಿದಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಹು ಸಂತೋಷ ಆಗೇ ಹೋಯ್ತು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ತಾವರಿ ಹೂಗ್ ನೀರಾಯ್ತು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಇದೇನೇ ತಂಗ್ಯಮ್ಮ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಹೊಸ ಬಾಮಿ ತೋಡಿ ಹಾಕ್ರ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನನ್ನ ತೆಗ್ದೆ ದೂಡ್ರ್ ಅಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕೊಡು ಕಷ್ಟ ಕೊಟ್ರ್ ಅಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಮನಿಗಾರೂ ಬಂದಾನೋ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ

ಮಾಯಿ ಮಾವ್ನ ಕಡಿದಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಭಾವನ್ನ ಕಡೀದಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕಿಚ್ಚನಾರೂ ಕೊಟ್ಟಾನು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಬಾವನ್ನ್ ಎಳಕಂಡ್ ಬಂದಾನೋ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಕತ್ತಿನ್ ಎಳ್ಳ ನೆಗು ಎಂದ್ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅವ್ರನ್ನಾರೂ ಬಿಡು ಅಣ್ಣ ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ನಮ್ಗೆ ಯಾವ್ದು ಬೇಡ ಎಂದು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ
ಅಣ್ಣನ್ ಕರಕಂಡ್ ನಡೆದಾಳು ಲೇಗಿಣಿ ಲೇಗಿಣಿಯೆ

೬ ನಾಗನ ಹೆಂಡತಿಯ ಕಥೆ:

ವಕ್ತೃ: ಕಮಲ ನಾಯಿರಿ ವಯಸ್ಸು: ೭೫ ವರ್ಷ ಊರು: ಚಿತ್ರಪಾಡಿ
ಸಮಯ: ೯.ರಿಂದ ೧೨ ದಿನಾಂಕ: ೧೮.೮.೨೦೧೧ ಸಂದರ್ಭ: ಸಾಮಾನ್ಯ

ಏಳ್ ಗೆದ್ದಿ ಕಬ್ಬ್ ನೆಟ್ಟನೇ ನಾಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಸುಡೂ ಬ್ಯಾಸ್ಗಿ ಬಂದೇ ಹೋಯ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಸಾರಾ ಗೊಬ್ರ ಹಾಕಿದ ನಾಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಸುಡೂಬ್ಯಾಸ್ಗಿ ಬಂದೇ ಹೋಯ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಕಾಡಾಲಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಹಂದಿ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಬೈಲು ಮ್ಯಾಲೆ ಹೊರಟೀತದು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಂದಿ ಎಲ್ಲ ಒಕ್ಕಿ ಹೋಯ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಮಾರಾ ದಿವ್ಸ ಬಂದಾನೋ ನಾಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹರ ಹರ ದೇವುರೇ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಂದಿ ಎಲ್ಲ ಒಕ್ಕೆ ಹೋಯ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹೊಟ್ಟೆಗೂ ಸಂಕ್ಟ ಆಗೇ ಹೋಯ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಗೆದ್ದಿ ಎಲ್ಲ ಹೂಡಿದ ನಾಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಬಿತ್ತು ಬೆಳೆ ಬಿತ್ತಿದ ನಾಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಸುಡೂ ಬ್ಯಾಸ್ಗಿ ಬಂದಿತು ಅದು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಂದಿ ಯಾರೂ ಬಂದೇ ಬಿಡ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಸೊಕ್ಕಿ ಬೆಳ್ದ ಹಂದಿ ಅದೂ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಗೆದ್ದಿ ತುಂಬ ಒಕ್ಕಿ ಹೋಯ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಮಾರಾ ದಿವ್ಸ ಬಂದಾನು ನಾಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹರ ಹರ ಶಿವ ಶಿವ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಈ ಹಂದಿ ಹೊಡುವರ್ ಯಾರಾದರಯ್ಯ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ
ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅಂದ್ ಶೋಕ ಮಾಡಿದ ನಾಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ನಾಕೂ ಜನರ ಸೇರಿಸಿದಾರೂ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಂದಿಯಾರೂ ಕೊಲ್ಲಬೇಕು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ನಾಕೂ ಈಟಿ ತೆಗೆದು ಬನ್ನಿ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಈಟಿ ಕೋವಿ ತೆಗೆದು ಬಂದ್ರ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ನಾಕೂರು ಜನರ್ ಬಂದೇ ಬಿಟ್ರ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಂದಿ ಹೊಡುವರಾರಾದರಯ್ಯ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಂದಿನಾರೂ ಕೊಲ್ಲಬೇಕು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ನಾಕೂ ಹೊಲವ ಕಟ್ಟಿದರಲ್ಲ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ

ನಾಕೂರು ಬೇಟಿ ಆಡಬೇಕು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಬಡ ಹೊಲವ ನಾನ ಕೂಕಂತಿ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹೊಲಕಟ್ಟಿ ಬೇಟಿ ಆಡುತ್ತ ಬನ್ನಿ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಮದಿಯಾರೂ ಉಂಟು ಅಲ್ಲ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ನಲದಾಡಿ ಹಂದಿ ಬಂದಿತಲ್ಲೆ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಮೂರು ಕಡಿಯ ಬೇಟಿ ಆಡ್ರ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅವ್ರನ್ನೆಲ್ಲ ತಿಂತಾ ಬಂತ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅವ್ರನ್ನೆಲ್ಲ ನುಂಗಿತ್ತ್ ಹಂದಿ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಬಡ ಹೊಲಕೆ ಬಂತಲ್ಲೆ ಹಂದಿ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹೊಲಕಟ್ಟಿ ಬೇಟಿ ಆಡಿದರ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ನಾಗನಾರೂ ನುಂಗೀತೆ ಹಂದಿ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಮನೀಗಾರೂ ಹೆಂಗ್ಸ್ರ ಈಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಯಾಕೆ ಇನ್ನೂ ಬರಾಲಿಲ್ಲ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ದುಃಖದ ಮೇಲೆ ಕುಂತೀರು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ನಾಗನ ಹೆಂಡ್ತಿ ಎಂಬಳ್ ಈಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅಂಗ್ಳಾ ಕಸವ ಗುಡಿಸುವಾಗೆ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಆಕಾಸದ್ ಮೇಲಿಂದ ಕಲ್ಲಸಕ್ರಿ ಬಿತ್ತ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅದನಾರೂ ನುಂಗೀದಳ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅದನ್ನಾರೂ ತಿಂದೇ ಬಿಟ್ಲ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅದೇ ಗರಭ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಆಯ್ತ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಒಂದೊ ದಿವ್ಸ ಗರ್ಭಿಣಿ ಅವ್ಳ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಒಂದೇ ತಿಂಗ್ಳ್ ಆಗೇ ಹೋಯ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಎರ್ಡೇ ದಿನಕೂ ಎರಡೇ ತಿಂಗಳು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹತ್ತನೆ ತಿಂಗಳ್ ಹಿಡಿದಿತ್ತ್ ಅವ್ಳಿಗೆ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಮನಿಯಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲರೂ ಈಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಗಂಡ ಇಲ್ಲದ್ ವ್ಯಾಳ್ಯಾದಲ್ಲೂ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಯಾರನ್ನ್ ಸಂಗ ಮಾಡಿದಳವ್ಳ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅವ್ಳನ್ನಾರೂ ಕಡಿದಿಕಿ ಬರಬೇಕು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹತ್ತನೇ ತಿಂಗಳ್ ಹಿಡ್ದಿಕೂ ಬಾಲೆ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಗಂಡ್ ಪುತ್ರಯ್ನಿಗೆ ಜನ್ಮ ಕೊಟ್ಟಳ್ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಒಂದು ದಿವ್ಸದ್ ಬಾಲಾ ಅವನು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಎರಡ್ ತಿಂಗ್ಳೆ ಆಗೇ ಹೋಯ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹತ್ತು ದಿವ್ಸದೊಳಗೆ ಈಗ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹತ್ತು ವರ್ಷ ಆಗೇ ಹೋಯ್ತು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ

ಅಮ್ಮನಾರೂ ಕರೆದಾರೂ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅಪ್ಪ ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೊ ಅಮ್ಮ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಂದಿ ಬೇಟಿ ಹೋಗಿರೋ ಮಗನೆ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಇನ್ನೂ ಆರೂ ಬರಲಿಲ್ಲ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಇಷ್ಟನು ಕೇಂಡ ಮಗನು ಅವ್ವ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಂದಿ ಬೇಟಿಗಾರೂ ಹೋದ ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಹಂದಿನಾರೂ ಕೊಂದಿದ ಅವನು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ
ಅಮ್ಮನೂ ಮಗನು ಸುಖವಾಗೇ ಇದ್ದರು ಗುರುಗುಂಜಿ ಗುರುಣಯ್ಯ ಗುರುದೇವಯ್ಯ

೭ ಮುತ್ತೈದೆ ರುಕ್ಮಿಣಿ

ವಕ್ತೃ: ಪದ್ದು ಕುಲಾಲ್ತಿ **ವಯಸ್ಸು: ೬೦ ವರ್ಷ** **ಊರು:** ಅಲೆಯ ನಡೂರು
ಸಮಯ: ೯ ರಿಂ ೧೨ **ದಿನಾಂಕ : ೧೦.೯.೨೦೧೦** **ಸಂದರ್ಭ: ಸಾಮಾನ್ಯ**

ಅತ್ತಿಗಿ ಮೈದಿನ ಎತ್ ಪಗಡಿ ಆಡುವಾಗ
ದಂಡಾಡುಕ್ಹೋದ ಸಿರಿ ಬಂದ
ದಂಡಾಡುಕ್ಹೋದ ಸಿರಿ ಬಂದ ಕಂಡ್ಕೊಂಡ್
ಎರಡ್ಕಲ್ ಎರಡ್ ಮಗೆನೀರ್
ನೀ ನೀರು ಕೊಡುಕ್ಕಾರೆ ನಾ ಮುಖ ತೊಳುಕ್ಕಾರೆ
ಮುಟ್ಟಿಕ್ಕಿ ಬಾ ಹುತ್ತಾ ಸರ್ಪನಾ
ಅಪ್ಪಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳದಾಳ್ ರುಕ್ಮಿಣಿ
ಹೋದಳ ನಾಗಪ್ಪನ ಬನಕ್ಕಾಗಿ
ನಾಗಪ್ಪನಾರೂ ಬಾರಪ್ಪ ಮುಡಿ ಮೇಲೆ
ಐದ್ಯಾಳಿ ತೆಗೆದು ಮುಡಿವೆನು
ನಾಗಪ್ಪನೆಂಬುದು ಬಂದಿತು ಮುಡಿ ಮೇಲೆ
ಐದ್ಯಾಳಿ ತೆಗೆದು ಮುಡಿದಾಳು
ಐದ್ಯಾಳಿ ತೆಗೆದು ಮುಡಿದಾಳ ರುಕ್ಮಿಣಿ
ಹೋದಳು ಅಪ್ಪಯ್ಯನ ಮನೆಗಾಗಿ
ಯಾರಪ್ಪ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಪ್ಪ ಮಟದಲ್ಲಿ
ನಾ ಹೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ
ಗೌಂಡರ್‍ಯಾ ತೆತ್ತಾರ್‍ಯ ಎತ್ತೆಲ್ಲಾ ಹೋದಿರಿ
ಮಗಳೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ
ಗೌಂಡರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ತೆತ್ತರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ಅಪ್ಪಯ್ಯ ಬಂದು ಹೊರಿಯೇ ಇಳ್ಸಬೇಕು
ನಿನ್ನ ಸತ್ಯ ನಿನ್ನಲ್ಲಿವುಂಟು
ಬಿಟ್ಟಿಕ್ಕಿ ಬಾ ಹುತ್ತ ಸರ್ಪನಾ
ಅಪ್ಪಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳಿದ ರುಕ್ಮಿಣಿ
ಹೋದಳ ತಾಯಮ್ಮನ ಮನೆಯಾಗಿ
ಯಾರಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಮ್ಮ ಮಟದಲ್ಲಿ
ನಾ ಹೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ
ಗೌಂಡರ್‍ಯಾ ತೆತ್ತಾರ್‍ಯ ಎತ್ತೆಲ್ಲಾ ಹೋದಿರಿ
ಮಗಳೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ

ಗೌಂಡರ್‍ರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ಶೆತ್ತರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ತಾಯಮ್ಮ ಬಂದ ಇಳ್ಸಬೇಕು
ನಿನ್ನ ಸತ್ಯ ನಿನ್ನಲ್ಲಿವುಂಟು
ಬಿಟ್ಟಿಕ್ಕಿ ಬಾ ಹುತ್ತ ಸರ್ಪನಾ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳಿದ ರುಕ್ಮಿಣಿ
ಹೋದಳ ಮಾವಯ್ಯನ ಮನೆಯಾಗಿ
ಯಾರ ಮಾವ ಮನೆಯಲ್ಲಿ
ಯಾರ ಮಾವ ಮಟದಲ್ಲಿ
ನಾ ಹೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ
ಗೌಂಡರ್‍ರ್‍ಯಾ ಶೆತ್ತಾರ್‍ರ ಎತ್ತೆಲ್ಲಾ ಹೋದಿರಿ
ಸೊಸೆ ಹೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ
ಗೌಂಡರ್‍ರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ಶೆತ್ತರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ಮಾವಯ್ಯ ಬಂದ ಇಳ್ಸಬೇಕು
ನಿನ್ನ ಸತ್ಯ ನಿನ್ನಲ್ಲಿವುಂಟು
ನಿನ್ನ ಗುಟ್ಟು ನಿನ್ನಲ್ಲಿವುಂಟು
ಬಿಟ್ಟಿಕ್ಕಿ ಬಾ ಹುತ್ತ ಸರ್ಪನಾ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳಿದ ರುಕ್ಮಿಣಿ
ಹೋದಳ ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಮನೆಯಾಗಿ
ಯಾರಣ್ಣ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರಣ್ಣ ಮಟದಲ್ಲಿ
ನಾ ಹೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ
ಗೌಂಡರ್‍ರ್‍ಯಾ ಶೆತ್ತಾರ್‍ರ ಎತ್ತೆಲ್ಲಾ ಹೋದಿರಿ
ತಂಗಿ ಹೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ
ಗೌಂಡರ್‍ರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ಶೆತ್ತರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಬಂದ ಹೊರೆಯೇ ಇಳ್ಸಬೇಕು
ನಿನ್ನ ಸತ್ಯ ನಿನ್ನಲ್ಲಿವುಂಟು
ನಿನ್ನ ಗುಟ್ಟು ನಿನ್ನಲ್ಲಿವುಂಟು
ಬಿಟ್ಟಿಕ್ಕಿ ಬಾ ಹುತ್ತ ಸರ್ಪನಾ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳಿದ ರುಕ್ಮಿಣಿ
ಹೋದಳ ಪತಿದೇವರ ಮನೆಯಾಗಿ
ಯಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಮಟದಲ್ಲಿ
ನಾ ಹೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ

ಗೌಂಡರ್‍ಯಾ ತೆತ್ತಾರ್‍ಯ ಎತ್ತೆಲ್ಲಾ ಹೋದಿರಿ
ಸತಿ ಹೊತ್ತ ಹೊರೆಯ ಇಳಿಸಿರಿ
ಗೌಂಡರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ತೆತ್ತರ್‍ಯಾ ಇಳಿಸುವ ಹೊರೆಯಲ್ಲ
ಪತಿದೇವರ್ ಬಂದ ಇಳ್ಸಬೇಕು
ಹೆದರಿದ ಪತಿದೇವ್ರು ಹೀಗೆಂದು ನುಡಿದಾನು
ನಿನ್ನ ಸತ್ಯ ನಿನ್ನಲ್ಲಿವುಂಟು
ನಿನ್ನ ಗುಟ್ಟು ನಿನ್ನಲ್ಲಿವುಂಟು
ಬಿಟ್ಟಿಕ್ಕಿ ಬಾ ಹುತ್ತ ಸರ್ಪನಾ
ಅಷ್ಟಂಬ ಮಾತನ್ನ ಕೇಳಿದ ರುಕ್ಮಿಣಿ
ಹೋದಳ ನಾಗಪ್ಪನ ಬನಕ್ಕಾಗಿ
ನಾಗಪ್ಪನಾದರೂ ಹೋಗಪ್ಪ, ಹುತ್ತಿಗೆ
ಬಾರಪ್ಪ ಸುಗ್ಗಿ ಬೆಳೆಮುಂದು
ಬಾರಪ್ಪ ಸುಗ್ಗಿ ಬೆಳೆಮುಂದು ನಾ
ನಿನಗೂ ಅರ್ಧ ಮಂಡಲುನೇ ಬರೆಸುವೆ

ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವ ಹಾಡು

ವಕ್ತೃ: ಸರಸ್ವತಿ ರಾವ್ ವಯಸ್ಸು: ೫೫ ವರ್ಷ ಊರು: ತಂತ್ರಾಡಿ
ಸಮಯ: ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ೬.೦೦ ದಿನಾಂಕ : ೧೧.೯.೨೦೧೦ ಸಂದರ್ಭ:ಹೊಸ್ತಿಲು ಬರೆಯುವಾಗ

ಬಾರಮ್ಮ ಬಾಗಿಲಿಂದೀಚೆಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀ
ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಹೊಸ್ತಿಲ ವಂದನೆ ಗೈವೆ
ಗಂಗೋದಕದಿಂದ ಚಂದದಿ ತೊಳೆವೆ
ಅಂದದಿ ರಂಗೋಲೆ ಮಂಡಲ ಬರೆವೆ
ಚಂದದಿ ಕುಂಕುಮ ಬೊಟ್ಟನ್ನಿಡುವೆ
ಸುಂದರ ಹೂವನ್ನು ಬದಿಬದಿಯಲ್ಲಿಡುವೆ
ಬೆಳ್ಳಿ ಗಿಂಡೀಲಿ ಹಾಲನ್ನು ತರುವೆ
ಬೆಳ್ಳಿ ಚಿನ್ನದ ಹರಿವಾಣ ತೊಳೆವೆ
ಸುರುಳಿ ಸಂಪಿಗೆ ಜಾಜಿಯ ತರುವೆ
ಎಳ್ಳಷ್ಟು ತಡವಿಲ್ಲ ಬಾರಮ್ಮ ಬೇಗ
ಏಳೇಳು ಸಲ ನಿಮ್ಮ ವಂದನೆ ಗೈವೆ
ಏಳು ಜನುಮದ ಫಲಭಾಗ್ಯವ ಕೊಡು ನೀ
ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ ಕೃಷ್ಣ ಗೋವಿಂದ ನಾರಾಯಣ ನಾರಾಯಣ

ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವ ಹಾಡು

ವಕ್ತೃ: ಸರಸ್ವತಿ ರಾವ್ **ವಯಸ್ಸು: ೫೫ ವರ್ಷ** **ಊರು: ತಂತ್ರಾಡಿ**
ಸಮಯ: ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ೭.೩೦ **ದಿನಾಂಕ : ೨೦.೦೯.೨೦೧೧** **ಸಂದರ್ಭ:ಕದಿರು ಕಟ್ಟುವಾಗ**

ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೇವಿ ಬರುತಾರೆಂದು ಮಾವಿನ ತೋರಣ ಕಟ್ಟಿ
ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿ ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ನಮ್ಮನೆಗೆ ಬರುತಾರೆಂದು
ದೇವಿ ಬರುತಾರೆಂದು...
ಮೂಡಿಂದ ಮುಗಿಲೆದ್ದು ಮುನ್ನೂರು ಹನಿಬಿದ್ದು
ನಮ್ಮೂರ ಗದ್ದೇಲಿ ಒಗೆಯೆದ್ದು ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೇವಿ
ಸುಳಿಯಂತೆ ಕದಿರೊಡೆದು ಬಿದಿರಂತೆ ಸುಳಿಯೊಡೆದು
ಎರಡು ಬಿತ್ತಿ ನೂರು ಬೆಳೆ ಬೆಳೆದು
ದೇವರ ಮುಂದೆ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿ ದೇವಿ ಬರುತಾರೆಂದು...
ಸೀರೆ ಧೋತ್ರವನುಟ್ಟು ನೀಲದ ಉಂಗುರವನಿಟ್ಟು
ಕಾಲಿಗೆ ನೀರನು ಹಾಕಿ ಅರಶಿನ ಕುಂಕುಮ ಇಟ್ಟು
ದೇವಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡಿ ಗಂಟೆ ಶಂಖವ ಊದಿ
ದೇವರ ಮುಂದೆ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿ ದೇವಿ ಬರುತಾರೆಂದು...
ಅಡಿಕೆ ಹೊಸಫಲ ಕಾಯಿಯ ಒಡೆದು ದೇವರ ಪೂಜೆಯ ಮಾಡಿ
ಕದಿರನು ಕಂಬಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಹೊಸತನು ಊಟವ ಮಾಡುವುದು
ಲಕ್ಷ್ಮೀ ದೇವಿ ನಮ್ಮನೆಗೆ ಬರುತಾರೆಂದು
ದೇವಿ ಬರುತಾರೆಂದು...
ದೇವರ ಮುಂದೆ ಗುಡಿ ಕಟ್ಟಿ ದೇವಿ ಬರುತಾರೆಂದು...

ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡು-೧

ವಕ್ತೃ: ನೀಲು ದೇವಾಡಿಗ ವಯಸ್ಸು: ೫೮ ವರ್ಷ ಊರು: ಹೆಬ್ಬಾಡಿ
ಸಮಯ:೯.೩೦ರಿಂದ೧೨.೩೦ ದಿನಾಂಕ:೨೯.೧೨.೨೦೧೧ ಸಂದರ್ಭ:ಸಾಮಾನ್ಯ

ಪೋಗಿ ಬಾರಮ್ಮ ಮಗಳೇ ಪೋಗಿ ಬಾರಮ್ಮ
ಪೋಗಿ ಬಾರೆ ಸಾಗಿ ಬಾರೆ
ಪೋಗಿ ಬಾರೆ ಸಾಗಿ ಬಾರೆ ನಾಗವೇಣಿಯೇ
ಆಗು ಮುತ್ತೆ ಆಗು ಮುಗಳೇ ಆಗು ಸಾವಿತ್ರಿ
ಪತಿಯ ಸೇವೆ ಮಾಡು ಮಗಳೆ ಪತಿವ್ರತೆ ಆಗಮ್ಮ
ಮಗನ ತಾಯಿ ಆಗು ಬೇಗ ಮಗಳ ತಾಯಾಗೇ
ಉಂಡ ತಾಣ ಉಂಡ ಕೈಗೆ ಕಂಡರೆ ಕಳವಳಿಕೆ
ಹೊಟ್ಟೆಯ ಕರಳ ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರೆ ಅರುಕೆ ಕರುಳೆ
ನವ ಮಾಸಗಳು ಹೊತ್ತು ಹೆತ್ತು ಬಾಲನಾಗಲಿ
ನನ ಕುಮಾರಿ ನಡೆದಳು ಗೌರಿ ನಮ್ಮನಗಲಿದೆಯೆ
ಮಗಳೇ ನಮ್ಮನಗಲಿದೆಯೆ
ಉಣಿಸಿ ತಿನಿಸಿ ಉಡಿಸಿ ತೊಡಿಸಿ ಸಾಕಿಸಲಹಿದೆನೆ
ಮಗಳೆ ಸಾಕಿ ಸಲುಹಿದೆನೆ
ಪೋಗಿ ಬಾರಮ್ಮ ಮಗಳೆ ಪೋಗಿ ಬಾರಮ್ಮ

ಶೋಭಾನೆ ಹಾಡು-೨

ವಕ್ತೃ: ಶ್ರೀಧರ ಹಂದೆ ವಯಸ್ಸು: ೭೦ ವರ್ಷ ಊರು: ಕೋಟ
ಸಮಯ: ೧-೩.೩೦ ದಿನಾಂಕ:೨೫.೧.೨೦೧೨ ಸಂದರ್ಭ:ಸಾಮಾನ್ಯ

ರಾಜಿಪ ಮಣಿಮಯ ರತ್ನ ಪೀಠದೊಳು
ರಾಜಾಧಿರಾಜನೆ ರಾಮ ಕುಳ್ಳಿರಲು
ರಾಜೀವಾಂಬಕಿ ಸೀತೆ ಎಡದೊಳೊಪ್ಪಿದಳು
ರಾಜೀವನಯನೆಯ ಸುಖವಾಗಲೆನ್ನುತ
ಆರತಿಯ ಬೆಳಗಿರೆ ಶೋಭಾನೆ
ಕನಕ ರತ್ನಹಾರ ಕೌಸ್ತುಭಾಂಕಿತಗೆ
ಕನಕದಾರತಿ ರತ್ನಮಣಿ ಭೂಷಣಗೆ
ಕನಕ ಕಿರೀಟ ಕುಂಡಲಾನುತಿಗೆ
ಕನಕ ವಾರಣದಿ ಕಮಲನಯನನಿಗೆ
ಕನಕದಾರತಿಯ ಬೆಳಗಿರೆ

ಸಿದ್ಧಿವಿನಾಯಕ ಶೀಘ್ರವ ಮಾಡಯ್ಯ
ಎದ್ದೆಳ್ಳು ಕಡಲೆ ನಿನಗೀವೆ ಗಣನಾಥ
ಶೀಘ್ರವ ಮಾಡಯ್ಯ ಮದುವೆಗೆ-ಶೋಭಾನೆ

ಬೆಂಡೆ ತೊಂಡೆ ಕಾಯಿ ತಂದರೂ ಬಾರ್ಕೂರಿಂದ
ಸಂಗೋಟದ ಮೇಲೆ ತರಿಸ್ಯಾರೋ ನನ್ನಪ್ಪ
ಕೊಂಗಾಟದ ಮಗಳ ಮದುವೆಗೆ-ಶೋಭಾನೆ

ಹೆಸರ ಗದ್ದೆಯಲಿರುವ ಹಸಿ ಹೊಸ್ರ ಗಣನಾಥ
ಹೆಸರ ಲಡ್ಡುಗೆಯ ನಿನಗೀವೆ ಗಣನಾಥ
ಹಸನ ಮಾಡಯ್ಯ ಮದುವೆಗೆ-ಶೋಭಾನೆ

ಬಾಳೆ ಬದನೆಕಾಯಿ ತಂದರು ಬಸ್ರೂರಿಂದ
ಬಂಡಿಯ ಮೇಲೆ ತರಿಸ್ಯಾರು ನನ್ನಪ್ಪ
ಕೊಂಗಾಟದ ಮಗನ ಮದುವೆಗೆ-ಶೋಭಾನೆ

ಆರು ಸೇರಕ್ಕಿಗೆ ಆರೂ ಕಾಳ್ ಉದ್ದ್ ಹಾಕಿ
ಕಗ್ಗಲ್ಲಿನಂಥ ಕಡಬ್ಮಾಡಿ ಬಡಿಸ್ಯಾಳು ನಿನ್ನತ್ತೆ
ಹಲ್ಲು ಮುರಿದೀತು ಜತನವು

ಎಮ್ಮೆಯ ಹಾಲಿಗೆ ಗುಮ್ಮಿಯ ನೀರ್ಹಾಕಿ
ಸಾಕು ಬೇಕೆಂಬಷ್ಟು ಕುಡಿಸ್ಯಾಳು ನಿನ್ನತ್ತೆ
ನಿನ್ನ್ ತಾವ ಬೇಕು ಜತನವು

ಸೀಮಂತದ ಹಾಡು:

ಒಂದೆಂಬ ತಿಂಗಳ್ ತುಂಬೀತೇ ಬಾಲೆಗೆ
ಏನೇ ತಿನಬೇಕೆ ಮನಸೀಲು
ಎರಡನೇ ತಿಂಗಳ್ ತುಂಬೀತೇ ಬಾಲೆಗೆ
ಏನೇ ಉಡಬೇಕೆ ಬಸುರೀಗೆ
ಮೂರನೇ ತಿಂಗಳ್ ತುಂಬೀತೇ ಬಾಲೆಗೆ
ಏನೆ ನೆಚ್ಚಿನ ಬೇಕೆ ಮಡದಿಗೆ
ಏನು ನಾಲಗೆ ಬೇಡ ಎಂಟು ನನಗೆ ಬೇಡ

ಏನು ಬೇಡ ಸ್ವಾಮಿ ಎನ್ನುವಳು
ಐದನೇ ತಿಂಗಳ್ ತುಂಬೀತೇ ಬಾಲೆಗೆ
ಏನೇ ಬೇಕೆ ಮಡದೀಗೆ
ಪಟ್ಟೆ ಸೀರೆಯು ಬೇಕ ಪದಕದ ಸರ ಬೇಕ
ಏನ ಬೇಕ ಹೆಣ್ಣೆ ಬಯಕೆಯು
ಎಂಟನೇ ತಿಂಗಳ್ ತುಂಬೀತೇ ಮಡದಿಗೆ
ಏನೇ ಬಯಕೆಯು ಸಲಸುದು
ಅಪ್ಪದ ಮನಿ ಬಂತ್ ಚಕ್ಕುಲಿ ಎಳನೀರು ತಂದರೂ
ದಿಬ್ಬಣವಿಲ್ಲ
ತಂದು ದಿಬ್ಬಣವ ತಂದು ಬಸುರಿಗೆ
ಬಯಕೆ ಸಲಿಸಿದೆ ಮಡದಿಗೆ
ಪಟ್ಟೆ ಸೀರೆಯ ಉಡುಸಿ ಪವನ ಸರ ಹಾಕಿ
ಬಯಕೆ ಸಲಸಿದೆ ಮಡದಿಗೆ –ಶೋಭಾನೆ

ತ್ರಿಪದಿಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಹಾಡುಗಳು:

ಚಿನ್ನವಿಲ್ಲಂತೇಳಿ ಚಿಂತೆಯು ನನಗಿಲ್ಲ
ಚಿನ್ನವೇ ನನ್ನ ಹಸುಮಗು ರಾಘವೇಂದ್ರ
ಚಿನ್ನಿಲ್ಲದ ಚಿಂತೆ ನನಗಿಲ್ಲ

ಸಂತಾನುಳ್ಳರ ಮಾತು ಸಂಪಿಗೆಯ ಎಸುಳು
ಸಂತಾನಿಲ್ಲವ್ರ ಕಡುಪಾಪಿ ಮಾತು ಕೇಳಿರೂ
ಸಂಕೋಲಿಗೂ ಮುಳ್ಳು ಸಿಡುವರು

ಬಳೆಗಾರ ಬಳಿ ತಂದ ಒಳಗೋಗು ತಂಗ್ಯಮ್ಮ
ನಿನಗಾಗ ನಿನ್ನ ಕೈಗಾಗ ನಿನ್ನಣ್ಣ
ಗಾಡಿ ಮೂರು ಬಳೀನೆ ತರ್ಸುವ

ಭಾಗ್ಯ ಬಂತ್ ಅಂದ್ಹೇಳಿ ಬಣ್ಣದ್ ಮಾತ್ ಆಡಬ್ಯಾಡ
ಆ ಭಾಗ್ಯ ನಿಂಗೇ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಸಮುದೂರ
ಬರತಾ ಬಂದ್ ಇಳಿತ ಇಳಿದಂಗೆ

ಹನ್ಕೀಯ ಊರಾಲೇ ಚಿಕ್ಕಾ ಪಟ್ಟಣುವಾಲೇ
ಮುಕ್ಕಟ್ಟಿಗ್ ಮೂರೇ ಮನಿಯಾಲೇ ನಮ್ಮನಿಯಲ್ಲ್
ಹೊಗ್ಗಿ ಹೊರಡ್ವರಿಗೆ ಹೊಯ್ಮಾಲೆ

ಊರ್ ಒಳ್ಳೇದ್ ಉಪ್ಪುಂದ ನೀರ್ ಒಳ್ಳೇದ್ ಮರವಂತೆ
ದೇವ್ರ್ ಒಳ್ಳೇಯವರ್ ಮಾಸ್ವಾಮಿ ಒಳಗಿನ
ಅಡಿಗಾಳ್ ಒಳ್ಳೇವ್ರೇ ಜಪದಲ್ಲಿ

ಕೋಟ ಕೋಟೇಶ್ವರ ನಾಟಕದ ಗಂಗೊಳ್ಳಿ
ಪ್ಯಾಟೇ ಪಟ್ಟಣವೇ ಬಸ್ರೂರ್ ಹೆಣ್ಮಕ್ಳ
ನಾಟಕದ ನೆಗಿನೇ ನೆಗುವಾರು

ಮುದ್ದು ಮುದ್ದ್ ಮುಖದೋರೆ ಸುದ್ದಿ ಮಾಡಲು ಬೇಡಿ
ಮಧ್ಯ ದಾತುರಿಗೆ ಬರಬೇಕು ನಮ್ಮನಿ
ದಿಡ್ಡಿ ಬಾಗಿಲನು ತೆಗೆದಿಡುವಿ

ಅಕ್ಕಿ ಅಳುವವ ಬಂದ ಶೆಟ್ಟಿ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಬಂದ
ಲೆಕ್ಕಕ್ಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಅಳಿ ಬಂದ ಬಂದು ಕೂಕಂಡು
ಲೆಕ್ಕ ಜೋಡಿಸಿದರು ಅರಸಂಗು

ಬಾಳಯ್ಯ ಬಾಳು ಬಾಳೆಯ ಸುಳಿಯಾಗಿ
ಬಾಳೆ ಸುಳಿಯಲ್ಲೇ ಗೊನೆ ಬಿಟ್ಟು ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಬಾಳೆಯ ಕಂದ ಹೆಸರೇಳಿ

ಹೊತ್ತಾರ ಮುಂಚೆದ್ದು ಕೈಯಾಲ ತೊಳೆಯಮ್ಮ
ಅತ್ತೆ ಮಾವ ನೆಟ್ಟ ತೊಳಚಿಯ ಗಿಡುವಲ್ಲೆ
ಆಯುಸ ಬೇಡೇ ಪುರುಸಗೆ

ಬಾಯಾರಿ ಬಂದರಿಗೆ ಬಾಮೀಯ ತೋರಿಸು
ಸೇದುವ ಹಗ್ಗ ಕೊಡಪಾನ ಕೊಟ್ಟಾರು
ಯಾತ್ರಿಗೆ ಹೋದಷ್ಟು ಫಲಬಕ್ಕ್

ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವು ತೆಕ್ಬಂದ್ ಮಡದಿ ಮುಡಿ ಎಂದ
ಗುಡ್ಡಿ ಮ್ಯಾಲ್ ಇರುವ ಚದ್ರಾಳ್ ಹೂವನು
ತಂದು ತಂಗಿ ಮಲ್ಲಿಗೆ ಮುಡಿ ಎಂದ

ಹೆಣ್ಣು ಹುಟ್ಟಿತೆಂದು ಹೆಚ್ಚಳ ನಿಂಗ್ಯಾಕೆ
ಹೆಣ್ಣು ನೆರಮನಿಯ ಸಿರಿ ದೇವಿ ತಾಯಮ್ಮ
ಗಂಡು ನಿನ್ ಮನಿಯ ತೊಲಿಕಂಬ

ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲ್ ಗಂಧ ತೇದೂದ್ ಕಲ್ತ್
ನಮ್ಮೂರ ಹಂಬಲನ್ನೆ ಮರೆತಾಳು ಪುಟ್ಟಿಯು
ಗಂಡನ ಮನೆಯು ಸುಖವೆಂದು

ಕೊಲ್ಲೂರಿಗೆ ಹೋದಣ್ಣ ಊಟದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಂದ
ಊಟದ ಕಾಲುವಣ್ಣ ಹೊರಗಿರ
ಊಟದ ಕಾಲುವಣ್ಣ ಹೊರಗಿರ ಅಂಬಲ ತನಕ
ಕಂದಿದ ಅಣ್ಣಾಯ್ಯನ ಮುಖಮೋರೆ
ಕಂದಿದ ಮುಖುವಿಗೂ ಚಂಬಿನ ಉದಕವ ಕೊಡುವಿ
ಏಳುಲಿ ಅಣ್ಣಾಯ್ಯ ಮುಖ ತೊಳೆ
ಸಂಪೂರಿ ಹೊಳೆಯಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನ ಉಂಡಿದಿ
ನಿನ್ನಾಣೆ ತಂಗಿ ಹೊಸುವಿಲ್ಲ
ನಿನ್ನಾಣೆ ತಂಗಿ ಹೊಸುವಿಲ್ಲ ಗಂಡನ ಮನೆಯ
ಮೆಟ್ಟು ಕಲ್ಲ ಹಾಂಗೆ ಇರು ತಂಗಿ
ಮೆಟ್ಟು ಕಲ್ಲಾದರೂ ಎಲ್ಲಾರು ಮೆಚ್ಚುವರು
ಹಾಸು ಕಲ್ಲ ಯಾದು ತಡಿಯಲ್ಲಿ
ಹಾಸು ಕಲ್ಲಾದರು ಹಸಕ ಮಡಿ ಒಗುವನ
ದಾಸನ ಹೂಗಾದವು ಗಿಡದಲ್ಲಿ
ದಾಸನ ಹೂಗಾದರೂ ದೇವರಿಗೆ ತಂದ ಒಪ್ಪಿಸುವರ
ಖಾಸನ ಹಣ್ಣಾದವ್ರು ಹೊಲದಲ್ಲಿ

ಸೀತೆ ಹುಟ್ಟಿದಳೆಂದು ರಾವಣನಿಗೆ ಸಂತೋಷ
ಸೀತೆ ಜಾತಕವ ತೆಗ್ದ್ ಓದಿ ನೋಡ್ದಾಗ ಸೀತೆ
ಹುಟ್ಟಿ ರಾವಣನಿಗೆ ಮರಣಾವು

ಬಸ್ರ್ ಬಸ್ರ್ ಎಂಬೋಳೆ ಮೊಸ್ರನ್ನ ಉಂಬೋಳೆ
ಬಸ್ರೆಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಯ್ತೇ ಸೊಸಿ ಮುದ್ದು ನಮ್ಮೂರ
ಕಲ್ಲುಪ್ಪು ತಿಂದು ಕರಗೀತೆ

ಅಕ್ಕನ ಕರಸಂದ್ರೆ ಚಿತ್ರೆಯ ಬಿಸಿಲೆಂದ
ಚಿಕ್ಕ ಹೆಂಡತಿಯು ಕರಸೆಂದ್ರೆ ತಮ್ಮಯ್ಯ
ಮುತ್ತಿನ ಸತ್ತಿಗೆಯ ಬಿಡಿಸಿದ
ಹಾಡಿನ ದನಿ ಕೇಳಿ ಬೇಡಿಗ್ (ಸೈನ್ಯ) ಹೋದ ಅಣ್ಣ ಬಂದ
ಹಾಡ್ಹೇಳೆ ತಂಗಿ ದನಿಶುದ್ಧ ಉಡುಪಿಯ
ಕೃಷ್ಣದೇವ್ರು ಕೊಳಲ ನುಡಿದಂಗೆ

ತಾಯ ಮನೆ ತಣ್ಣಗೆ ಮೀವ ಮನೆ ಬೆಚ್ಚಗೆ
ಗಂಡನ ಮನೆಯೆ ಎದೆಗುದಿ ಕೆಲ್ಸಕೆ
ಮಂಡೆ ಬಾಚುದಕ್ಕೂ ತೆರಪಿಲ್ಲೆ

ಚೆಂಡು ಮಲ್ಲಿಗೆ ಹೂವ ಚಂದಕೆ ನಾ ಮುಡಿದಿದ್ದೆ
ಗಂಡನ ತಂಗಿ ಜಗದಿಂಡೆ ಮೈದಿನಿ
ಮುಡಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೂವೇ ಹರಿದಾಳು

ತಿರುಪತಿ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ ತಾನೇ ದೊಡ್ಡವನೆಂಬ
ಆನೇ ಕಳುಹಿದರೂ ಬರಲಾರ ತಿಮ್ಮಪ್ಪ
ಬಾಳೆಯ ಮಂಟಪ ಹೂಡಿದರೂ ಬರುವಾನು

ಕಡಿ ಅಕ್ಕಿ ಕೂಳ್ ಚೆಂದ ಕಡದ ಮಜ್ಜಿಗಿ ಚೆಂದ
ಕಡಲಲಿ ಬಪ್ಪ ತೆರಿ ಚೆಂದ ಕಿರುಬಾಲ
ನೀ ಚೆಂದ ನಮ್ಮ ಬಳಗಾಕು

ನೆಂಟರು ನೆಂಟರಿಗ್ಹೇಳಿ ಎಂಟು ಮಾಗಣಿಗ್ ಹೇಳಿ
ವಾಲಗಕೂ ಹೇಳಿ ಉಡುಪಿಗೂ ಬಸರೂರ
ಸೂಳೆರಿಗೂ ಹೇಳಿ ಮದುವಿಗೂ

ಸೌತಿ ಸಣ್ಣವಳಲ್ಲ ದಾಯ್ವಾದಿ ಹಿತವಲ್ಲ
ಕಚ್ಚುವ ಹಾವು ಮರಿಯಲ್ಲ ಜಲಜಾಕ್ಷಿ
ಸವತಿ ನೆರಮನಿಯು ಹಿತವಲ್ಲ

ಹಾಗಲಕಾಯನ್ನ ಹೇಗೆ ಅಟ್ಟರು ಕಹಿಯೇ
ಹಾಲ್ ಬಿಟ್ಟು ಅಟ್ಟರು ಕಿರು ಕಹಿಯೆ
ನಮ್ಮಾಯಿಗೆ ಹೇಗೆ ಮಾಡಿದರೂ ಹಿತವಿಲ್ಲೆ

ಎಲ್ಲರ ಮಾಯಿಗಿಂತ ನನ್ಮಾಯಿ ಪುಣ್ಯಸ್ತ್ರೀ
ಸಾರಣಿಗೆಗೆ ನೀರ ತರಕೆಂಬ್ರ್ ನನ್ಮಾಯಿ
ಗೊಡ್ಡೆಮ್ಮಿ ಗುದ್ದಿ ಕರಿಕೆಂಬ್ರ್ ನನ್ಮಾಯಿ
ಮರಹತ್ತಿ ಕೈಯ ಬಿಡಕೆಂಬ್ರ್

ಹೇಳಿಸಿ ಕೊಂಬುಕೆ ಹೇಮಗೆಟ್ಟವಳಲ್ಲ
ಹೇಮುಳ್ಳ ದೊರೆಯ ಮಗಳ್ ನಾನ್ ಅತ್ತಿಗೆ
ಹೇಳಿದವರಿಗ್ ಉತ್ತುರನ ಕೊಡುವೇನು

ಬ್ಯಾಸಿಗಿ ಬಿಸಿಲಿಗೆ ಬೇಗಿನ ಮರ ತಂಪು
ನೇತ್ರಾವ್ತಿ ಎಂಬ ಹೊಳಿ ತಂಪು ಮಳೆರಾಯ
ಬೀಸಲು ತಂಪು ಧರಿಗೆಲ್ಲ

ಸುಟ್ಟ್ ಗಡುಬು ಸುಳಿಗಡುಬು ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ಮಣಗಡುಬು
ಎಣ್ಣೇಲ್ ಕಾದ ಕರ್ಜಿಗಿ ಕಜ್ಜಾಯ ಮಾಡಿ
ಮುದ್ದು ಬಾಲಮ್ಮಗೆ ಬಯಕಿ

ಮಾಯಿಯು ಬಯ್ದರೆ ಮನೆ ಅಡ್ಡ ನಿಲ್ಲಕ್ಕು
ಮಾಯಿಯ ಮಗಳು ಮೈದಿನಿ ಬಯ್ದರೆ
ಬಾವಿ ಹಾರುವುದೆ ಅತಿ ಲೇಸು

ಆಪೊತ್ತಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಪಿ ಅಂಬೋರಿಲ್ಲ
ಒಬ್ಬನೆ ನನ್ನ ಕಿರಿತಮ್ಮ ಕೂಪಂಗೆ
ಬಾಯಿಗೂ ನೀರೂ ಬಿಡುವನೆ
ಬಾಯಿಗೆ ನೀರು ಬಿಡುವಷ್ಟೇ ಸಮಯದಲ್ಲ್
ಕೈಹಿಡಿದ ಪುರಿಷ ಹೆರಗ್ಹೋಗಿ ನಿಂತಕಂಡ
ಯಾದಿಕ್ಕಿನ್ ಹೆಣ್ಣೇ ತರವದು
ಸ್ವಾಮಿನೆ ನೆನಿಕಂಡಿ ಭೂಮಿನ ಮೆಟಕಂಡಿ
ಒರಳಿಗೆ ಭತ್ತ ಎರಿಕಂಡಿ ದೇವರೆ
ಭತ್ತದಕಿಂತ ಅಕ್ಕಿ ಒದಗಲಿ

ಅಪ್ಪಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪದ ಮಲ್ಲೀಗಿ
ಅಪ್ಪಯ್ಯನ ಸೊಸಿ ರಣಗಬ್ಬಿ ಪಾರ್ವತಿ
ಮಂಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೂಗ ಹರಿವಳು

ಕಪ್ಪು ಹೆಂಡತಿ ಎಂದು ಸಿಟ್ಟು ಮಾಡಲು ಬೇಡ
ನೇರಳೆ ಹಣ್ಣು ಬಲು ಕಪ್ಪು ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ತಿಂದು ನೋಡಿದರೆ ರುಚಿ ಬಹಳ

ಕೆಂಪು ಹೆಂಡತಿ ಎಂದು ಸಂತೋಷ ಪಡಬೇಡ
ಅತ್ತಿಯ ಹಣ್ಣು ಬಲು ಕೆಂಪು ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಬಿಚ್ಚಿ ನೋಡಿದರೆ ಹುಳ ಬಹಳ

ಬಂದವ್ರ್ ಎದ್ರಿಗೆ ಮಾನ ತೆಗೆದಳ್ ಮಗನೆ
ದೂಕಿ ಬಾ ಅವ್ನ ತವ್ರಿಗೆ ಮಾರಾಯ
ಅವ್ನಿಲ್ಲದಿದ್ರೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ್ಳ
ದೂಕಿ ಬಾ ಅಂಬೂಕೆ ಬರಿದೆ ಬಂದವಳಲ್ಲ
ಸಾವಿರ ಕೊಟ್ಟ್ ಸಭೆ ಮುಂದೆ ಸಾವಿರ ಕೊಟ್ಟ್
ಸಭೆ ಮುಂದೆ ಬಳುವಳಿ ಅದ್ ಸಾಗ್ಲಿ ಮುಂಚಿ ತವರಿಗೆ

ಗೆದ್ಯಾಕದಲ್ಲ್ ಇಂದೊಂದೇ ಮದುವೀಯು
ಇಂದ್ಹೋಗಿ ನಾಳೇ ಬರುವೇನೆ
ಇಂದ್ಹೋಗಿ ನಾಳೇ ಬರುವೆನೆಂಬರ್ ಒಡನೆ
ರಾಣಿಯ ಮುಖವೇ ಕಳೆಬಂದ್
ರಾಣಿಯ ಮುಖವೇ ಏನೆಂದೆ ಕಳೆಬಂದ್
ಇಂದ್ರನ ಮಗಳ್ ಕಡು ಚೆಲುವಿ
ಇಂದ್ರನ ಮಗಳ್ ಕಡಚೆಲುವಿ ಕಂಡಿರ್ ಮ್ಯಾಲೆ
ಸ್ವಾಮಿ ನಿನ ಮನಸೇ ಎರಡಾದೋ

ಎರಗಿಹ ತುರುಬೀಗೆ ಸುರುಗಿಯ ಹೂ ಮುಡಿದು
ಸರಗದ ಸೂಳೀ ಬರುತಾಳೋ
ಸರಗದ ಸೂಳೀ ಬರುತಾಳೊ ನಮ್ಮನಿ ಮುಂದೆ
ಕರಮಣಿಯಾರೂ ಹರಕಂಬೋ
ಕರಮಣಿ ಹರುವಾಕೆ ಕುಂಬಾರನೆಣ್ಣಲ್ಲ
ಕಾದಿಕೋ ನಿನ್ನ ಪುರಿಷನ
ಕಾದಿಕೊಂಬಕೆ ಹೆಣ್ಣೆ ಕಳಕೊಂಬ ಜನವಲ್ಲ
ಆನಿಗೆ ಮದವೇರಿ ಬರುವಂಗೆ
ಆನಿಗೆ ಮದವೇರಿ ಬರುವಂಗೆ ನಿನ್ನಂಥ
ಘಟಸೂಳಿ ಎಲ್ಲೆ ದೊರಕೀದೆ

ನಿನ್ನೆ ಬೆಚ್ಚಿದ ಬಳೆ ಹೂಗ್ ಹೂಗಿನ್ ಬಳೆ
ಹೇಗೆ ತಂಗ್ಯಮ್ಮ ಜರಕಂಡೆ
ಅಕ್ಕ ನಿನ್ನೆಮ್ಮಿಗೆ ಹುಲ್ಲು ಹಾಕ್ವಾಗೆ
ಕೋಡ್ ತಾಗಿ ಬಳೆಯ ಜರಿದಾವು
ಕತ್ರು ಕೋಡಿ ಎಮ್ಮೆ ಉದ್ದ ಕೋಡಿ ಎಮ್ಮೆ
ನನ ತಂಗಿ ಬಳಿಯ ಜರದೀಯ
ನಾನಾಗಿ ಜರಿಲಿಲ್ಲೆ ಅವ್ವಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲೆ

ಗಟ್ಟಿ ಹೇಳು ಅವಳ ಪುರಿಷನ
ಗಟ್ಟಿ ಹೇಳು ಅವಳ ಪುರಿಷ ಪಗಡಿಯ ಆಡಿ
ನಿನ ತಂಗಿ ಬಳಿಯೇ ಜರಕಂಡ್ಲ್

ಆರಂಬ ಅಡವೀಲ್ ಅರಿಕಲ್ ಮ್ಯಾಲೆ
ಒರಳೀಲಿ ಭತ್ತ ತೊಳುವಳೇ
ಒರಳೀಲಿ ಭತ್ತ ತೊಳುವಳೇ ಎಲೆನಾರಿ
ತೋಳ ಮೇಲೊರಗೋ ಮನಸಾದೋ
ತೋಳ ಮೇಲೊರಗಲು ನಿನ್ನಿಂದ ಚೆಲುವ ಮನೆ ಪುರಿಷ
ನಿನ್ನಿಂದ ಚೆಲುವ ಮನೆ ಪುರಿಷ ಕೇಳೀರೆ
ರಂಡ ಮೂರಗಳ ಹೊಯ್ಸುವ
ಎಲವೋ ಅತ್ತೆಯ ಮಗಳೇ ಮಾತಿನಲಿ ನೀ ಗೆದ್ದೆ
ಕೂತೊಂದೆ ವೀಳ್ಯ ಮೆಲಿದ್ಹೋಗೆ

ಭತ್ತ ತೊಳು ಕೈಗೆ ಭರಣಿಯ ಮುಳ್ಳ್ ಹೆಟ್ಟಿ
ಮದ್ದಿಗ್ಹೋದ್ ಅಣ್ಣ ಬರಲಿಲ್ಲೆ
ಮದ್ದಿಗ್ಹೋದ್ ಅಣ್ಣ ಬರಲಿಲ್ಲೆ ಬಸ್ರೂರ
ಯಾವ್ ಸೂಳಿಯಲ್ಲೆ ತಡೆದಾಳು
ಯಾವ್ ಸೂಳಿಯಲ್ಲೆ ತಡೆದಾಳು ಅಣ್ಣಯ್ಯನ
ಮದ್ದಿನ ಚೀಲ ಮರೆತಾನೋ

ಹೊತ್ತಲ್ದೆ ಗೊತ್ತಲ್ದೆ ಹೊತ್ತೋಳೆ ತೊಟ್ಟಿಲ
ಹೊತ್ ಹೋದರೆಲ್ಲೆ ನಿಲುವದು
ಹೊತ್ ಹೋದರೆಲ್ಲೆ ನಿಲುವದು ಅಂಬರ್ ಸೋಸಿ
ಮುತ್ತು ಅಮ್ಮನ ತಳದಲ್ಲ್
ಬಿಸಿಲೆ ನಿನ್ನೂರಿಗೆ ಹಸು ಮಗಳ ಕಳುಹಿದಿ
ಬಿಸಿಲೆ ನೀ ಸಾಕಿ ಸಲಹೀರೋ
ಬಿಸಿಲೆ ನೀ ಸಾಕಿ ಕಳುಹೀರೋ ಶಿರಸಿಯ
ಅಮ್ಮ ನೀ ಸಾಕಿ ಸಲಹೀರೋ

ಹುಣ್ಸೆ ಕಾಯಿ ಆಪಂಗೆ ಹುಣ್ಸೆ ಹಣ್ ಬೀಳುವಾಂಗೆ
ಹುಡುಕುರು ನನ್ನ ಗೆಳತಿಯರು ತವರೂರಲ್ಲಿ
ಹಲಸು ಮಾವಿನ ಮರದಡಿ

ಮುದ್ದೆಣ್ಣೇ ಕಣ್ಣೀಗೆ ಮದ್ದ್ಯಾರು ಎರಿವಾರು
ಗೆದ್ದೀಯ ತೊಡಿಯ ಗರಗನ
ಗೆದ್ದೀಯ ತೊಡಿಯ ಗರಗನ ಕೊಡಿ ತಂದು ರಂಭೆ ಕಾಡಿಗೆನೆ ಎರೆದಾಳು

ಅಬ್ಬಿ ಮನಿಗ್ಹೋಪಾಂಗೆ ಅಬ್ಬಲಿ ಹೂ ಮುಡಕೊಂಡ್
ಅಬ್ಬಿ ನನ್ ಗುರ್ತು ಹಿಡಿಲಿಲ್ಯ ಕುಂದಾಪ್ರಿ
ಮಾವ್ ಕಂಡ್ ನನ್ ಗುರ್ತ್ ಹಿಡಿದಾನ
ಬಾಚಿ ಕಟ್ಟಿದ ಮಂಡೆ ಬಾಗಳ ಹೂವಿನ ಚಂಡೆ
ನನ್ನ ತಾಯಿ ತೆಗೆದ ಬೈತಾಲಿ ಬಾಮವ ಕಂಡು
ನನ್ನಣ್ಣ ತಪ್ಪ ಕೊನೆ ಹೂವ

ಸೂಳಿ ಮನೆಯಲ್ಲೇ ಸುಳಿದಾಡೊ ಮೈದುನಾ
ತೋಳಾ ಮೇಲೇನೆ ಕಲೆಯಾದೋ ಮೈದುನಾ
ಸೂಳೆ ಚಿತ್ತರವಾ ಬರೆದಾಳ

ಸೂ ಅನ್ನಿ ಭತ್ತಕೂ ಸೂ ಅನ್ನಿ ಅಕ್ಕೀಗೂ
ಸೂ ಅನ್ನಿ ಸೂರಾಲ್ದ್ ಹೋಳಿಯಲ್ಲ್
ಸೂ ಅನ್ನಿ ಸೂರಾಲ್ದ್ ಹೋಳಿಯಲ್ಲ್ ಮಡಿವಾಳ್ ಗಂಡೇ
ಸೂ ಅಂದೇ ವಸ್ತ್ರ ಮಡಿ ಮಾಡೋ

ಒಂದಕ್ಕಿ ಬೆಂದಿತ್ತ್ ಒಂದಕ್ಕಿ ಬೇಯ್ಲಿಲ್ಲೆ
ಬೆಂಗೇರಿ ಸೌದಿ ಬರಲಿಲ್ಲೆ
ಬೆಂಗೇರಿ ಸೌದಿ ಬರಲಿಲ್ಲೆ ತಮ್ಮಯ್ಯ
ಗಂಧದ ಚಕ್ಕಿ ಒಳಕೊಡು

ಪಾರಿಜಾತದ ಹೂವು ಪಾಗಾರಕ್ಕ ಹಬ್ಬಿತೊ
ಯಾರಮ್ಮ ಹೂವು ಕೊಯ್ಯಬೇಡಿ ನಮ್ಮನಿ
ದೇವರಿಗೆ ಬೇಕು ಹೊಸ ಹೂಗು

ಇಂದು ನಾಳೆ ಎಂದರೆ ಸಂದವು ದೀವಾಳಿ
ಬೆಳ್ಳಿ ಕೊಳಗದಲ್ಲಿ ಹೊಲಿ ಅಳಸಿ ಅಣ್ಣಯ್ಯ
ಗಂಗೆ ಗೌರಿ ಎಂಬ ತಿರಿ ಕಟ್ಟಿ
ತಿರಿ ಹತ್ತಿ ತಿರುಪತಿಯ ರಥ ನೋಡು

ಹಿಡಿ ಹಿಡಿ ಎಂದೀರೇ ಹಿಂತಿರುಗಿ ನೋಡುವ
ನಿನಗಲ್ಲ ಶೆಟ್ಟಿ ಮನಿಗ್ಹೋಗು
ನಿನಗಲ್ಲ ಶೆಟ್ಟಿ ಮನಿಗ್ಹೋಗು ನಮ್ಮನಿಯ
ಒಡುವ ಕುಂಟ್ಹಿಡಿನೆ ಅರಸೀದೆ

೨. ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ

೧. ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾಹಿತಿ

೧. ವಕ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು :

೨. ಊರು, ವಿಳಾಸ :

೩. ವಯಸ್ಸು :

೪. ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ :

೫. ಸಂದರ್ಶನದ ದಿನಾಂಕ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳ :

೬. ಸಮಯ :

೭. ಸಂಗ್ರಹದ ಸಂದರ್ಭ ಹಾಜರಿದ್ದವರು :

೮. ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಪಠ್ಯ :

೯. ವಕ್ತೃವಿನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಹಿನ್ನೆಲೆ :

೨. ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾಹಿತಿ

೧. ನೀವು ಈಗ ಹಾಡುವ ಹಾಡು ಪೌರಾಣಿಕ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೀಗೆ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ?

....

....

೨. ಈ ಹಾಡನ್ನು ಯಾವ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಡುತ್ತೀರಿ?

ಅ. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ..................ಸಂಜೆ...............ರಾತ್ರಿ..................

ಆ. ಕೃಷಿ ಕೆಲಸ..................ವಾರ್ಷಿಕಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆ.................

ಜೀವನಾವರ್ತನ ಆಚರಣೆ...........ಇತರೆ....................

೩. ಹಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದ ಆಚರಣೆಗಳ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರಿ.

....

....

೪. ಈ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು?

ಒಬ್ಬರು..............ಇಬ್ಬರು..............ಸಮೂಹ..............

೫. ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಹಾಡುವಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜನರ ಮಿತಿ ಇದೆಯೇ?

ಇದೆ..............ಇಲ್ಲ..............

೬. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೇ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಲಾಗುತ್ತದೆಯೇ?

ಹೌದು..............ಇಲ್ಲ..............

೭. ಹೌದಾದರೆ ಎಲ್ಲಿ? ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರಿ?

....

....

೮. ಈ ಹಾಡನ್ನು ನೀವು ಹೇಗೆ ಕಲಿತಿರಿ?

....

....

೯. ಹಾಡನ್ನು ಹೇಗೆ ನೆನಪಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ? ಯಾವುದಾದರೂ ಕ್ರಮ(ವಿಧಾನ) ಇದೆಯೇ?

....

....

೧೦. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಾಡುಗಳು ಮರೆತು ಹೋಗುವುದಿದೆಯೇ?

ಹೌದು..............ಇಲ್ಲ...............

೧೧. ಹೌದಾದರೆ ಆಗ ಏನು ಮಾಡುತ್ತೀರಿ?

....

....

೧೨. ಆಚರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿದೆಯೇ?

ಹೌದು............... ಇಲ್ಲ...............

೧೩. ಹೌದಾದರೆ ಯಾಕೆ? ವಿವರಿಸಿ.

....

....

೧೪. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಇಂತಹ ಜನಪದ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹಾಡುವುದು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆಯೇ?

ಹೌದು............... ಇಲ್ಲ ....

೧೫. ಹೌದಾದರೆ ಯಾಕೆ? ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ.

....

....

೧೬. ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿನ ಜನರಿಗೆ ಈ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದೀರಾ?

ಹೌದು..........................ಇಲ್ಲ..........................

೧೭. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವ ಆಸಕ್ತಿ ಇದೆಯೇ?

ಹೌದು ....ಇಲ್ಲ ....

೧೮. ಹಾಡಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಇತರ ಮಾಹಿತಿಗಳಿದ್ದಲ್ಲಿ ನೀಡಿ

....

....

೧೯. ನಿಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ ಇತರ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ.

....

....

ಸಮಗ್ರ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹ ಮತ್ತು ವಕ್ತೃಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಸಮಗ್ರ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಾಡಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೩. ವಕ್ತೃಗಳ ಮತ್ತು ಮಾಹಿತಿದಾರರ ವಿವರ:

ಕ್ರಸಂ.	ಹೆಸರು	ವಯಸ್ಸು	ವಿಳಾಸ
೧	ಕನಕ ದೇವಾಡಿಗ	೫೭ ವರ್ಷ	ವಾಲ್ತೂರು ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು
೨	ಕಮಲ ನಾಯಿರಿ	೭೫ ವರ್ಷ	ಚಿತ್ರಪಾಡಿ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ
೩	ಗುಲಾಬಿ ಶೆಡ್ತಿ	೬೦ ವರ್ಷ	ಹೆಬ್ಬಾಡಿ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ
೪	ಚೀಂಕು ಪೂಜಾರಿ	೭೦ ವರ್ಷ	ಅಲೆಯ ನಡೂರು
೫	ಜಾಹ್ನವಿ ಹೇರ್ಳೆ	೫೫ ವರ್ಷ	ಪಾರಂಪಳ್ಳಿ , ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ
೬	ತುಂಗ ಕುಲಾಲ್ತಿ	೫೩ ವರ್ಷ	ವಾಲ್ತೂರು ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು
೭	ನರಸಿಂಹ ಪೂಜಾರಿ	೬೫ ವರ್ಷ	ಕಂಡಿಕೆ ಉಡುಪಿ ತಾಲೂಕು
೮	ನಾಗರಾಜ ಪಾಣ	೫೦ ವರ್ಷ	ವಾಲ್ತೂರು
೯	ನಾಗವೇಣಿ ಪ್ರಭು	೫೫ ವರ್ಷ	ಶಂಕರನಾರಾಯಣ
೧೦	ನೀಲು ದೇವಾಡಿಗ	೫೮ ವರ್ಷ	ಹೆಬ್ಬಾಡಿ
೧೧	ಪದ್ದು ಕುಲಾಲ್ತಿ	೬೦ ವರ್ಷ	ತಂತ್ರಾಡಿ ಕಾಡೂರು ಗ್ರಾಮ
೧೨	ಬಡಿಯ ಪೂಜಾರಿ	೭೬ ವರ್ಷ	ಬರದಕಲ್ಲು
೧೩	ಮಂಜಯ್ಯ ಪೂಜಾರಿ	೬೦ ವರ್ಷ	ಬನ್ನಾಡಿ ಕೋಟ
೧೪	ರಾಮ ಪೂಜಾರಿ	೪೫ ವರ್ಷ	ಗರಡಿ – ಬನ್ನಾಡಿ
೧೫	ರಾಮಚಂದ್ರ ಪೂಜಾರಿ	೪೫ ವರ್ಷ	ಕೋಟ ಪಡುಕೆರೆ
೧೬.	ವನಜ ಶೆಡ್ತಿ	೪೭ ವರ್ಷ	ಹೆಬ್ಬಾಡಿ.
೧೭	ಶಕುಂತಲ ಭಟ್	೬೦ ವರ್ಷ	ಹೊಸಕೋಟೆ, ಬೈಂದೂರು
೧೮	ಶೀನ (ಜೋಜು) ಪಾಣ	೬೫ ವರ್ಷ	ಶಿರಿಯಾರ
೧೯	ಶ್ರೀಧರ ಹಂದೆ	೭೦ ವರ್ಷ	ಪಟೇಲರ ಮನೆ, ಕೋಟ
೨೦	ಸರಸ್ವತಿ ರಾವ್	೫೫ ವರ್ಷ	ತಂತ್ರಾಡಿ ಮಂದಾರ್ತಿ
೨೧	ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ಶೆಟ್ಟಿ	೫೦ ವರ್ಷ	ಮುಂಡಾಡಿ ಮಾವಿನಕಟ್ಟೆ
೨೨	ಸೀತರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ	೬೫ ವರ್ಷ	ಅಲ್ತಾರು ನಡುಬೆಟ್ಟು

೨೩	ಸುಗುಣ ರಾವ್	೫೭ ವರ್ಷ	ಪಾಂಡೇಶ್ವರ
೨೪	ಸಂಜೀವ ಪೂಜಾರಿ	೭೦ ವರ್ಷ	ಬರದಕಲ್ಲು , ಮಂದಾರ್ತಿ
೨೫	ಹಳೆಯಮ್ಮ ಮರಕಾಲ್ತಿ	೭೦ ವರ್ಷ	ತಂತ್ರಾಡಿ ಕಾಡೂರು ಗ್ರಾಮ
೨೬	ಪ್ರೊ. ಕನರಾಡಿ ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ	೬೩ ವರ್ಷ	ನಿವೃತ್ತ ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಶ್ರೀ ಶಾರದಾ ಕಾಲೇಜು ಬಸ್ರೂರು
೨೭	ನರೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ್ ಕೋಟ	೪೩ ವರ್ಷ	ಅಧ್ಯಾಪಕರು ವಿವೇಕ ಬಾಲಕಿಯರ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಕೋಟ
೨೮	ನಾರಾಯಣ ಮಣೂರು	೪೫ ವರ್ಷ	ಶ್ರೀ ದುರ್ಗಾಪರಮೇಶ್ವರಿ ಪ್ರೌಢಶಾಲೆ ಮಂದಾರ್ತಿ
೨೯	ನಾಗರಾಜ ಎಂ ವೈದ್ಯ	೪೫ ವರ್ಷ	ಉಪನ್ಯಾಸಕರು ಸರಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜು ಶಂಕರನಾರಾಯಣ
೩೦	ದಯಾನಂದ ರಾವ್	೪೫ ವರ್ಷ	ಅಧ್ಯಕ್ಷರು ಹಾಲು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕೇಂದ್ರ ಶಂಕರನಾರಾಯಣ
೩೧	ಮುರಳೀಧರ ಉಪಾಧ್ಯ	೬೨ ವರ್ಷ	ರಥಬೀದಿ ಗೆಳೆಯರ ಬಳಗ ಉಡುಪಿ.
೩೨	ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಭಟ್	೩೩ ವರ್ಷ	ಹಳ್ಳಿ ಹೊಳೆ ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು

೪. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿವರ

೧. ಅಂಬಳಿಕೆ ಹಿರಿಯಣ್ಣ, ೧೯೮೮೪; **ಜಾನಪದ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು**, ಪ್ರಜ್ವಲ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೨. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ೧೯೬೨; **ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಕಥೆಗಳು**, ಸಾಹಿತ್ಯಾಂಜಲಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಕೋಟೆಕಾರು-ದ.ಕ.

೩. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ, ೧೯೭೮; **ಅವಿಲು**, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಕಾಲೇಜು ಪುತ್ತೂರು.

೪. ಅಮೃತ ಸೋಮೇಶ್ವರ(ಸಂ), ೧೯೯೭; **ತುಳು ಪಾಡ್ದನ ಸಂಪುಟ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ,ಹಂಪಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.

೫. ಅರುಣಕುಮಾರ್ ಎಸ್. ಆರ್. ೧೯೯೭; **ಜಾನಪದ ಅನುಶೀಲನ**, ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಶ್ರೀಗುರು ನಿಲಯ ಕನ್ಯಾಡಿ ೨, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ.

೬. ಕರೀಂಖಾನ್ ಎಸ್.ಕೆ, ೧೯೫೫; **ಜನಪದ ಗೀತೆ**, ರಾಮರಾಜ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ,ಬೆಂಗಳೂರು.

೭. ಕರೀಂಖಾನ್ ಎಸ್.ಕೆ, ೧೯೮೭; **ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು**, ಪುಸ್ತಕಾಲಯ ಮೈಸೂರು.

೮. ಕರೀಂಖಾನ್ ಎಸ್.ಕೆ(ಪ್ರಧಾನ ಸಂ), ಡಾ.ಜಿ.ಶಂ. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ,ಡಾ ವಿಲಿಯಂ ಮಾಡ್ತ, ೧೯೮೯; **ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು.

೯. ಕಾರಂತ ಕೋ.ಶ, ೧೯೫೮; **ಕೂಟ ಮಹಾಜಗತ್ತು**, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ.

೧೦. ಕುವೆಂಪು, ೧೯೭೧; **ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮೈಸೂರು.

೧೧. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಕ.ರಾ, ೧೯೫೫; **ಜಾನಪದ ಕಥನ ಗೀತೆಗಳು**, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮೈಸೂರು.

೧೨. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ ಕ.ರಾ, ೧೯೬೨; **ಮಲೆಯ ಮಾದೇಶ್ವರ**, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಮೈಸೂರು.

೧೩. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಪಿ, ೧೯೬೯: **ಜಾನಪದ ಪ್ರತಿಭೆ**, ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.

೧೪. ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ, ಟಿ, ೧೯೭೧; **ಹಾಡಿನ ಚೂಡಾಮಣಿ**, ಚಿರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೧೫. ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ, ಟಿ, ೧೯೯೮; **ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೬. ಗಣಪತಿ ರಾವ್ ಐಗಳ್ ಎಂ, ೧೯೨೩; **ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸ,** ಶಾರದಾ ಪ್ರೆಸ್ ಮಂಗಳೂರು.

೧೭. ಗದ್ದಗೀಮಠ. ಬಿ.ಎನ್, ೧೯೬೩; **ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು,** ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಧಾರವಾಡ.

೧೮. ಗೌಡ. ದೇ.ಜ, ೧೯೭೬; **ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ,** ಡಿ.ವಿ.ಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ. ಮೈಸೂರು ೪.

೧೯. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ ಗುಂಡ್ಮಿ, ೧೯೭೦; **ಕೈಲಿಯ ಕರೆದ ನೊರೆಹಾಲು,** ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೨೦. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ ಗುಂಡ್ಮಿ(ಸಂ), ೧೯೭೩; **ಮದ್ದುಂಟೆ ಜನನ ಮರಣಕೆ,** ಆನಂದ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳೂರು.

೨೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಐತಾಳ ಗುಂಡ್ಮಿ, ೧೯೮೨; **ಚಿನ್ನದ ಕದಿರ್ಡಾಂಗ ಸಲಹಿನಿ,** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ(ಸಂ), ೧೯೮೫; **ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ವಿಶ್ವಕೋಶ,** ಸಂಪುಟ ೧, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೨೩. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ. ಕೆ, ೧೯೮೩: **ಭೂತಾರಾಧನೆ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳು,** ತುಳುವ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳೂರು.

೨೪. ಚಿನ್ನಪ್ಪ ಗೌಡ. ಕೆ, ೧೯೯೦; **ಭೂತಾರಾಧನೆ-ಜಾನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ,** ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ.

೨೫. ಜಯಪ್ರಕಾಶ್ ಶೆಟ್ಟಿ ಹೆಚ್(ಸಂ)ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರ ಗಣೇಶ್, ೨೦೦೬; **ಬೀಜಮುಹೂರ್ತ,** ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಕೂಗುಬಂಡೆ ರಸ್ತೆ ಕುವೆಂಪು ನಗರ ೨೩.

೨೬. ಜಾಹ್ನವೀ ಹೇರ್ಳೆ ಪಾರಂಪಳ್ಳಿ(ಸಂ), ೨೦೦೬; **ಬಾರೆ ಹಸೆಮಣೆಗೆ,** ಕೂಟ ಮಹಾಜಗತ್ತು ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ, ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆ, ಮಹಿಳಾ ವೇದಿಕೆ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ.

೨೭. ತಪಸ್ವೀ ಕುಮಾರ್. ನಾ., ೧೯೮೧; **ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಇತಿಹಾಸ,** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ೧೮.

೨೮. ತಪಸ್ವೀ ಕುಮಾರ್. ನಾ., ೧೯೮೨; **ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ,** ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೨೯. ದೇವೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಹಕಾರಿ, ೧೯೮೫; **ಜನಪದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಥನಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ,** ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು ೧೮.

೩೦. ನರೇಂದ್ರ ಕುಮಾರ ಕೋಟ, ೧೯೯೩; **ಹೊಸಹೂಗು ಕೋಲೆ.** ಕೋಟ ಪಡುಕೆರೆ.

೩೧. ನಾರಾಯಣ. ಕೆ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣ ಎ.ಎಸ್, ೧೯೬೯; **ತುಂಬಿ ಹೂವಿಟ್ಟು ಶರಣೆನ್ನಿ**, ಮೈಸೂರು.

೩೨. ನಾವಡ. ಎ.ವಿ.(ಸಂ), ೧೯೭೭; **ಕುಂದದರ್ಶನ**, ಕುಂದಾಪುರ ಪರಿಸರದ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥ.

೩೩. ನಾವಡ. ಎ.ವಿ. ೧೯೮೫; **ವೈದ್ಯರ ಹಾಡುಗಳು**, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ.

೩೪. ನಾವಡ. ಎ.ವಿ, ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ, ೧೯೯೨; **ಕಾಡ್ಯಾನಾಟ;ಪಠ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರದರ್ಶನ**. ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ.

೩೫. ನಾವಡ.ಎ.ವಿ, ೧೯೯೮: **ಸಿರಿಮಹಾಕಾವ್ಯ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹಂಪಿ.

೩೬. ನಾವಡ. ಎ.ವಿ, ೨೦೦೭; **ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ**, ೭೪ನೇ ಅಖಿಲಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಉಡುಪಿ.

೩೭. ನಾವಡ ಗಾಯತ್ರೀ, ೧೯೮೭; **ಮೂಕಜ್ಜಿ: ಬದುಕು ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ ಕುಂದಾಪುರ.

೩೮. ನಾವಡ ಗಾಯತ್ರೀ, ೧೯೯೧; **ಚಿತ್ತಾರ ಬರೆದ ಬದುಕು**, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ ಕುಂದಾಪುರ.

೩೯. ನಾವಡ ಗಾಯತ್ರೀ, ೧೯೯೯; **ಕರಾವಳಿ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಾದಿ ನೆಲೆಗಳು**, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೊಸಪೇಟೆ.

೪೦. ಗಾಯತ್ರೀ ನಾವಡ, ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ೨೦೦೭; **ಕರಾವಳಿಯ ಕನ್ನಡ ದೈವಾರಾಧನೆ ಪಾಣಾರಾಟ**, ೭೪ನೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನ ಉಡುಪಿ ೨೦೦೭.

೪೧. ನಾಯಕ ಎಸ್, ಆರ್, ೧೯೮೨; **ಕಾರವಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಜನಪದ ಗೀತೆಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ,ಧಾರವಾಡ.

೪೨. ನಾಯಕ. ಪಿ.ಗ, ೧೯೯೭; **ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದನ**, ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಡ್ಯನಡ್ಕ ದ.ಕ.

೪೩. ನಾಯಕ. ಪಿ.ಗ, ೨೦೦೦; **ತಾರ್ಕಣಿ**, ಸ್ಮೃತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಅಡ್ಯನಡ್ಕ ದ.ಕ.

೪೪. ನಾಯಕ. ಹಾ.ಮಾ. ೧೯೩೧; **ಜಾನಪದ ಸ್ವರೂಪ**, ತಳುಕಿನ ವೆಂಕಣ್ಣಯ್ಯನವರ ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು.

೪೫. ನಾಯಕ. ಹಾ.ಮಾ(ಸಂ), ೧೯೭೪;. **ಕನ್ನಡ ಜಾನಪದ ಗ್ರಂಥಸೂಚಿ**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೪೬. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ. ಜಿ.ಶಂ. ೧೯೭೧; **ಜನಪದಕಾವ್ಯ ಕಥೆಗಳು**. ಸುರುಚಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೪೭. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜಿ.ಶಂ, ೧೯೭೯; **ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ , ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೪೮. ಪೀಟರ್ ಜೆ ಕ್ಲಾಸ್, ೧೯೮೭; **ತುಳುವ ದರ್ಶನ**(ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ) ಎ.ಪಿ.ನಾವಡ, ಸುಭಾಶ್ಚಂದ್ರ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ವ್ಯಾಸಂಗ ಕುಂದಾಪುರ.

೪೯. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ೧೯೯೦; **ಕರಾವಳಿ ಜಾನಪದ**, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ.

೫೦. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ(ಸಂ), ೧೯೯೭; **ಜಾನಪದ ಕೈಪಿಡಿ**,ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಪಂಪ ಮಹಾಕವಿ ರಸ್ತೆ ಚಾಮರಾಜ ಪೇಟೆ ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೧. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯ ಹಿ.ಚಿ.(ಸಂ), ೧೯೯೬; **ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಕಲೆಗಳ ಕೋಶ**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ,ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಹಂಪಿ.

೫೨. ಮಯ್ಯ ಪಾ.ನ, ೧೯೯೫; **ಕೋಟದವರು-ಕೋಟ** ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ-ಪಾರಂಪಳ್ಳಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳೂರು.

೫೩. ಮುದೇನೂರ ಸಂಗಣ್ಣ, ೧೯೬೯; **ನವಿಲು ಕುಣಿದಾವ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಾಗರ.

೫೪. ರಾಜಶ್ರೀ, ೨೦೦೪; **ತುಳು ಜನಪದ ಕಾವ್ಯ: ಇಹಪರ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ**, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ತುಳುಪೀಠ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ

೫೫. ಲತಾ ಆರ್ ಶೆಟ್ಟಿ(ಸಂ), ೨೦೦೨; **ಗಾದೆಗೊಂದು ಕತೆ**, ಕುಂದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ.

೫೬. ಲಿಂಗಣ್ಣ ಸಿಂಪಿ, ೧೯೭೭; **ಕನ್ನಡ ಲಾವಣಿಗಳು**, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ.

೫೭. ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಕನರಾಡಿ, ೧೯೮೭; **ದೇವದಾಸಿಯರ ಹಾಡುಗಳು**. ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿ, ಮಹತೋಭಾರ ಮಹಾಲಿಂಗೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನ ಬಸ್ರೂರು.

೫೮. ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಕನರಾಡಿ(ಸಂ), ೧೯೯೭; **ಹೆಸರಾದ ಪಟ್ಟಣ ಬಸ್ರೂರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ**, ಶ್ರೀ ಶಾರದಾ ಕಾಲೇಜು ಟ್ರಸ್ಟ್ (ರಿ) ಬಸ್ರೂರು, ದ.ಕ.

೫೯. ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಕನರಾಡಿ(ಸಂ), ಉಳ್ಳೂರು ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಐತಾಳ, ೨೦೦೦; **ಮೂಕಜ್ಜಿಯ ಹಾಡುಗಳು**, ಉಳ್ಳೂರು ಮೂಕಜ್ಜಿ ಪ್ರತಿಭಾ ಪುರಸ್ಕಾರ ನಿಧಿ ನಾಗೂರು.

೬೦. ವಾಮನ ನಂದಾವರ, ೧೯೯೨; **ಜನಪದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ**, ಪ್ರಜಾಬಂಧು ಪ್ರಕಾಶನ ಮಂಗಳೂರು.

೬೧. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ. ೧೯೮೫; **ಅನ್ವಯಿಕ ಜಾನಪದ**, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮಂಗಳಗಂಗೋತ್ರಿ

೬೨. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ. ೧೯೮೫; **ತುಳು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ**,ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜಪೇಟೆ ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೩. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ, ರಾಜಶ್ರೀ, ೧೯೯೬: **ತುಳು ಕಬಿತೆಗಳು**, ಶ್ರೀ ಧರ್ಮಸ್ಥಳ ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ತುಳು ಪೀಠ, ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮಂಗಳ ಗಂಗೋತ್ರಿ.

೬೪. ವೀರಣ್ಣ ದಂಡೆ(ಸಂ), ೧೯೯೯; **ಜಾನಪದ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು**, ನೆಲಮನೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಂಗನಾಥನಗರ, ಶ್ರೀರಂಗಪಟ್ಟಣ, ಮಂಡ್ಯಜಿಲ್ಲೆ.

೬೫. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಸ್, ೧೯೮೭; **ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಥನಕವನಗಳು**, ಕೃತಿ,೧೦೧ ಗಣೇಶ ಮಂದಿರ ರಸ್ತೆ,೨ನೇ ಬ್ಲಾಕ್ ತ್ಯಾಗರಾಜ ನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು-೫೬೦೦೨೮.

೬೬. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ.ತೀ.ನಂ, ೧೯೯೬; **ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ ಪುತ್ತೂರು.

೬೭. ಶಂಕರನಾರಾಯಣ.ತೀ.ನಂ(ಸಂ), ೧೯೯೮; **ಕರ್ನಾಟಕ ಜನಪದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು**, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ಬೆಂಗಳೂರು.

೬೮. ಶಿವರಾಮ ಐತಾಳ. ಕೆ,೧೯೭೧; **ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ ಮೈಸೂರು.

೬೯. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ. ಕೆ, ೧೯೬೬; **ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೭೦. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ. ಕೆ, ೧೯೭೨; **ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಜಾನಪದ ಗೀತೆಗಳು**, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿ.ವಿ.

೭೧. ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ. ಕೆ, ೧೯೭೬; **ಭೂತಾರಾಧನೆ**, ಐ.ಬಿ.ಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗಾಂಧಿ ನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೨. ಶೀನಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆ ಎನ್.ಎ (ಸಂ), ೧೯೭೭: **ತುಳುವಾಲ ಬಲಿಯೇಂದ್ರ**, ಎಂ. ವೆಂಕಟರಾವ್, ನಿತ್ಯಾನಂದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು.

೭೩. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿಮಠ, ೧೯೮೫; **ಜನಪದ ಭಾಷಾ ಸಮೀಕ್ಷೆ**, ರೂಪದರ್ಶಿ ಪ್ರಕಾಶನ,ಕಲಬುರ್ಗಿ,ಕನಾ ್ಟಕ ರಾಜ್ಯ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ ನೀಡಿದ ಧನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

೭೪. ಸಂಧ್ಯಾ ರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಆರ್. ೧೯೮೨; **ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಚಾಮರಾಜ ಪೇಟೆ ಬೆಂಗಳೂರು.

೭೫. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಕೆದ್ಲಾಯ ಕುಂಜಿಬೆಟ್ಟು, ೧೯೭೩; **ಹಾಡಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ಕಬರು**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ , ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ.

೭೬. ಸುಶೀಲಾ.ಪಿ. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ೧೯೮೯; **ಜನಪದ ಆರಾಧನೆ ಮತ್ತು ರಂಗಕಲೆ,** ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಜನಪದ ರಂಗಕಲೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ.

೭೭. ಸುಶೀಲಾ.ಪಿ.ಉಪಾಧ್ಯಾಯ, ೧೯೯೮; **ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾನಪದ-ಕೆಲವು ನೋಟಗಳು,** ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ.

೭೮. ಹನಸೋಗೆ ಜೆ.ಎಂ., ೧೯೭೪; **ಕನ್ನಡ ಸಮಾನಾರ್ಥ ಕೋಶ.** ನಭ ಶ್ರೀ ಸರಸ್ವತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-೯.

೭೯. ಹಿರೇಮಠ ಆರ್.ಸಿ., ೧೯೭೪; **ಜಾನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ದರ್ಶನ,** ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿ.ವಿ ಧಾರವಾಡ.

ಲೇಖನಗಳು:

೧. ಚಂದ್ರಾವತಿ ಎ. ಶೆಟ್ಟಿ, **ಜನಪದ ಆಚರಣೆಗಳು**, ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಕನರಾಡಿ (ಸಂ) ಹೆಸರಾದ ಪಟ್ಟಣ ಬಸ್ರೂರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ೧೯೯೭.

೨. **ದರ್ಶನ** ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಚಿಕೆಗಳು(೧೯೯೦-೨೦೦೦) ಭಂಡಾರ್‌ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು ಕುಂದಾಪುರ.

೩. ನಾವಡ ಗಾಯತ್ರೀ, **ಸಿರಿ ಪಾಡ್ದನ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಅನನ್ಯತೆಯ ಹುಡುಕಾಟ**(ಕೃತಿ-ಸಿರಿ ೧೯೯೫)

೪. ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಕನರಾಡಿ, **ಬಸ್ರೂರಿನ ಕದಿರು ಹಬ್ಬ**(ಶಾರದಾ ವಾಣಿ ೧೯೭೭-೭೮) ಶಾರದಾ ಕಾಲೇಜು ಬಸ್ರೂರು(ಸಂ. ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ)

೫. ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಕನರಾಡಿ, **ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ**, ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಕನರಾಡಿ (ಸಂ) ಹೆಸರಾದ ಪಟ್ಟಣ ಬಸ್ರೂರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ೧೯೯೭.

೬. ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಕನರಾಡಿ, **ಸಾಹಿತ್ಯದ ಒಲವು: ಅಂದು-ಇಂದು**(ಕೋಟ-ಕುಂದಾಪುರ ಕನ್ನಡ ಉಪಭಾಷಾ ಕ್ಷೇತ್ರ, (ಕೃತಿ; ಕುಂದಾಪುರ ತಾಲೂಕು-ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ(ಸಂ) ಮಾಲತಿ. ಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಭಂಡಾರ್‌ಕಾರ್ಸ್ ಕಾಲೇಜು ಕುಂದಾಪುರ.)

೭. ವಿವೇಕ ರೈ ಬಿ.ಎ, **ಲೋಗರಸೃಷ್ಟಿ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ** (ಕೃತಿ, ಗಿಳಿಸೂವೆ ೧೯೯೫)

೮. **ಶಾರದಾವಾಣಿ** ವಾರ್ಷಿಕ ಸಂಚಿಕೆಗಳು(೧೯೯೧-೨೦೦೧) ಶ್ರೀ ಶಾರದಾ ಕಾಲೇಜು ಬಸ್ರೂರು.

೯. ಶಿವರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ ಎಸ್, **ಸತ್ಯದ ಸಿರಿ**, ವಾದಿರಾಜ ಭಟ್ಟ ಕನರಾಡಿ (ಸಂ) ಹೆಸರಾದ ಪಟ್ಟಣ ಬಸ್ರೂರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ೧೯೯೭.

೧೦. ಸದಾಶಿವ ಕಲ್ಕೂರ ಕೂರಾಡಿ, **ಹೌಂದ್ರಾಯನ ವಾಲ್ಗುವಾ-ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ** (ವಾರದ ಮುಂಗಾರು ೧೯.೫.೧೯೯೧, ಸಂ. ವಡ್ಡರ್ಸೆ ರಘುರಾಮ ಶೆಟ್ಟಿ ಬೈಕಂಪಾಡಿ ಮುಂಗಾರು ಪ್ರಕಾಶನ)

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕೃತಿಗಳು:

1. Abbe Dubois,1959; **Hindu Manners Customs and Ceremonies**-ed by Beauchamp.H.K, London.
2. Claus Peter J, 1985; **Feature Research in Tulu**, Academy of General Education, Manipal.
3. Dundes Alan, 1965; **The Study of Folklore**, ed by Prentice Hall Inc,New Jersey.
4. Gover Charles.E, 1871; **Folksongs of Southern India**, Madras.
5. Graves Robert,1927; **English and Scottish Ballads**, London.
6. Hudson.W.H, 1946; **An Introduction to the Study of Literature**,
7. Leach Edmund, 1976; **Culture and Communication**, Combridge University Press, Combridge.
8. Manner A. 1995; **Tulu-English Dictionary**, Assian Educational Services , New Delhi.
9. Upadhyaya U.P.(ed),1985; **Folk Epics of Tulunad,** The Regional Resources Centre for Folk Performing Arts.

ಶಬ್ದಕೋಶ– ವಿಶ್ವಕೋಶಗಳು:

೧. ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಯು.ಪಿ.(ಸಂ), ೧೯೯೨, **ತುಳು ನಿಘಂಟು ಸಂಪುಟ** ೧–೬ ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ ಉಡುಪಿ.

೨. ಬೆನೆಗಲ್ ರಾಮರಾವ್ ಮತ್ತು ಪಾನ್ಯಂ ಸುಂದರ ಶಾಸ್ತ್ರೀ ೧೯೪೧, **ಪುರಾಣ ನಾಮ ಚೂಡಾಮಣಿ**, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು.

೩. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ (ಸಂ)೧೯೭೧; **ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವಕೋಶ**; ೩–೮ ಪ್ರಸಾರಾಂಗ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ .

****

